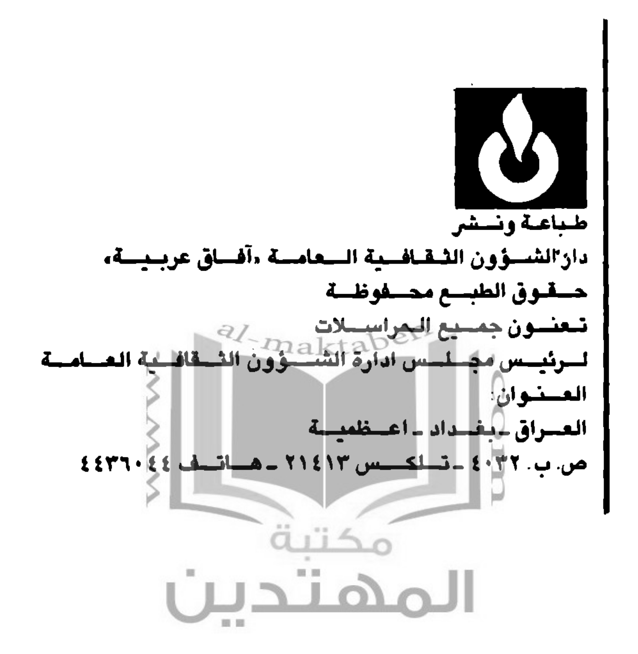
تطور فكرة العدل

في القوانين العراقية القديمة



بغداد - ٢٠٠١



طباعة ونشر
دار الشؤون الثقافية العامة «آفاق عربية»

تعنون جميع المراسلات
لرئيس مجلس ادارة الشؤون الثقافية العامة
العنوان:
العراق ـ بغداد ـ اعظمية
ص. ب. ٤٠٣٢ ـ تلكس ٢١٤١٣ ـ هاتف ٤٤٣٦٠٤٤

سلسلة رسائل جامعية

تطور فكرة العدل
في القوانين العراقية القديمة

« دراسة قانونية مقارنة »

د . جمال مولود ذيبان



الطبعة الاولى ـ بغداد ـ ٢٠٠١


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

بسم الله الرحمن الرحيم

ولكلٍّ درجات مما عملوا ، وما ربُّكَ بغافلٍ عما يعملون(*)

صدق الله العظيم

(*) سورة الانعام ـ الآية (١٣٢) .

تمهيد

ربما يكون من السهل تتبع خطوات الإنسانية القديمة في التاريخ المدوّن لأمم تاريخية عظيمة الشأن انقرضت ولم يبق منها سوى بقايا قليلة من الناحية الظاهرية فقط . ومن تلك البقايا كانت التنظيمات القانونية تشغل حيزاً مهماً منها ، على الرغم من انه ليس كبيراً قياساً بنواحي الحياة الاجتماعية وطبيعتها وميادينها . وتعتمد جميع البحوث والدراسات المتعلقة بتلك الحقب الزمنية على ما يقدمه علماء التاريخ والآثار والنتاجات التاصيلية المستندة الى الفكر المجرد التي قدمها الفلاسفة ، فضلاً عن مصدر رئيس هو الكتب الإلهية التي تعالج أوضاعاً قائمة وقت نزولها والتي تسود المجتمعات . ويقع اختصاص القانون من ضمن تلك البحوث والدراسات . فالاكتشافات الخاصة بالقوانين القديمة هي مادة البحث وموضوع الدراسة . وقد برع علماء التاريخ والآثار في اكتشاف المدونات القانونية القديمة التي نظمت حياة الإنسان قبل آلاف السنين . وقد كان نصيب كل من العراق ومصر وافراً من الاكتشافات الآثارية . فوضعت العديد من البحوث والدراسات والكتب العلمية التي تتناول تاريخ النظم القانونية وتطورها في حضارة وادي النيل . ولكن ما زال البحث في هذا الاختصاص قاصراً وليس كبيراً في حضارة وادي الرافدين .

وإذا وجدنا دراسة من هذا النوع ، وهي نادرة ، فتكون مقتصرة على متون القوانين القديمة ولا تكاد تحاول مناقشتها أو تستنتج منها أو تستقرئها . فهي إذن دراسة ، إن وُجدت ، سطحية وليست معمقة . هذا كان على صعيد المكتبة العربية . ولكن ، بالمقابل ، نجد دراسات معمّقة وشاملة تعالج ميادين الحياة الإنسانية في حضارتي وادي الرافدين ووادي النيل ثرية ، وهي تتبت يوماً بعد آخر مدى التطور الذي حصل خلال المراحل التاريخية المتعاقبة ، وهي أيضاً ما زالت تحظى باهتمام علماء التاريخ والآثار والجامعات ومراكز الأبحاث والمؤسسات المعنية في الدول المتقدمة .

والعامل الأساس في تركيز الاهتمام من قبل المختصين الاجانب والغربيين منهم بالذات هو التنقيب عن الاثار مبكراً من خلال خضوع مواطن الحضارتين للاستعمار الغربي قبل ان يتبادر الى ذهن أقرانهم العرب كيفية الوصول الى تلك الاكتشافات .

وكانت النتيجة ان نُهبت آثارنا الثمينة ونُقلت الى مراكز أبحاث ومتاحف غربية أمام أعيننا ، الأمر الذي يسّر للعلماء والمهتمين فرص ترجمة النصوص التشريعية ومن ثم دراستها وتحليلها واستقرائها . وقد شجعهم على الاستمرار في عملهم النتائج الإيجابية المذهلة التي حققوها من خلال اكتشافاتهم ، والتي غيرت المعتقدات السائدة في اعتبار القانون الروماني أقدم التشريعات القانونية الإنسانية . وما زالت تلك المعتقدات موجودة حتى الآن ، بل وتدرّس مادة القانون الروماني في العديد من جامعات الشرق على هذا الأساس . غير ان ما أثبتته الاكتشافات الآثارية لحضارتي وادي الرافدين ووادي النيل ، دحضت تلك المعتقدات وأكدت بصورة لا تقبل الشك ان أرض العرب شهدت أقدم النظم القانونية المكتوبة ، والتي سبقت القانون الروماني بآلاف السنين وتقدمت عليه صياغةً واسلوباً ومعالجة شاملة لجميع متطلبات الحياة .

وإذا كانت الاكتشافات الآثارية التي توصل اليها العلماء والمهتمون بحضارة وادي الرافدين ، بالرغم من انها أقل نسبياً من تلك المكتشفة في حضارة وادي النيل ، إلا انها أثبتت مبلغ التقدم الحضاري في أرض وادي الرافدين بفضل الظروف التي يسّرت لمثل تلك الاكتشافات . من هنا ، فان البحث في مدى تأثير الأفكار التي كانت تنطوي عليها المدونات القانونية والتشريعات القديمة المكتشفة ، في الحضارات الاخرى غير العربية التي تلت حضارة وادي الرافدين أمر ليس سهلًا ، بل هو سبيل غير مطروق وطريق غير معبّد في السابق .

من هنا ، لا بد انه يحمل معه العديد من المخاطر والتعقيدات وربما الاجتهادات في اختبار المسلك دون الآخر .

وعندما نبحث في موضوع العدل الذي تنطوي عليه الشرائع والمدونات القانونية القديمة كمادة قانونية نجد لزاماً علينا ان نتبع ظهور القانون وجوهره وكيفية تطوره . حيث انه لا يكفي لدراسة علم القانون فهم حاضره والإلمام به ، وإنما تسليط الضوء على ماضيه والبحث عن أصله وسبر أغواره وصولًا الى أساس ما بدأت به قواعده ونظمه والرجوع الى أصلها . ومتابعة تطور تلك القواعد والنظم واجبة

لتفهم القانون . فظهور القانون برز كظاهرة تاريخية في كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع التي تم فيها التقسيم الاجتماعي للعمل ومقترن بظهور الملكية الخاصة والجماعية وتكون الطبقات المتضادة ذات المصالح المتضاربة والمتشابكة التي لا يمكن التوفيق بينها . من هنا ، جاءت المقولة المعروفة بجمود القانون . ذلك ان جمود القانون مرتبط بالمرحلة التي ولد بها ، لأنه وليد الفكر البشري وظروف الزمان والمكان والضمير الذي انبثق منه[1] .

وهو بالتالي يختلف باختلاف البيئة الاجتماعية والظروف الاقتصادية والعوامل التي أدَّت الى سنِّه . فتولد بذلك مسألة التنافس الاجتماعي ومحاولة كل فئة من فئات المجتمع السيطرة على باقي الفئات الاجتماعية وفرض سيطرتها عليها ، بالرغم من وجود العلاقات ، سواء كانت الخاصة منها ، كالقرابة وغيرها ، أو تلك التي نشأت عن العمل والاختلاط . وقد عرف تاريخ الإنسانية عشرات ومئات الاقوام الاجتماعية التي عاشت في ظل نظام الرق والاقطاع والرأسمالية وادخال العنصر الروحي والديني في تلك الحظوة والامتياز الذي تتمتع به فئة دون أخرى .

وهذا يعني ان القانون يتطور بتطور المرحلة التاريخية والفهم البشري والعلاقات الاجتماعية التي تحكمها العادات والتقاليد والأعراف القبلية . أي انه يتطور بما يتناسب مع مدى انحطاطها وتواضعها مثلما يتطور بحسب الفكر السائد في العصر الذي انبثق منه وظروفه الاقتصادية والدينية[2] .

وعندما يكون الحديث عن القانون القديم فان أول ما يتبادر الى الذهن هو التساؤل عن فائدة البحث في قانون شعوب انقرضت ودراسة شرائح حضارات اختفت . وللإجابة عن مثل هذا التساؤل نشير الى ان البحث والدراسة في القوانين القديمة تنطوي على فوائد عديدة ومهمة في الوقت نفسه ، فمن ناحية ، لا يمكن ان

---

(١) للتعرف على الآراء التي قيلت بصدد تفسير علة التطور وأسباب الجمود في القانون ، راجع :

— هاشم الحافظ وآدم وهيب النداوي ، تاريخ القانون كتاب منهجي صادر عن جامعة بغداد / كلية القانون ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٩ ، الصفحات (٥١ ـ ٥٣) .

— عباس العبودي ، تاريخ القانون ، كتاب منهجي صادر عن جامعة الموصل / كلية القانون والسياسة ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٨ ، الصفحتان (٥٧ ـ ٥٨) .

(٢) أحمد أبو الوفا ، تاريخ النظم القانونية وتطورها ، بيروت ، ١٩٨٤ ، الدار الجامعية للطباعة والنشر ، الصفحة (١١) .

نتصور ان القوانين الحديثة مقطوعة الصلة بقوانين العالم القديم . وذلك لأن قوانين عالمنا الحديث تشتمل على تراث ثري انتقل من حضارات العالم القديم عبر حضارات أخرى وسيطة[٣] . حيث ان إسهامات الحضارات القديمة في رفد حضاراتنا الحديثة لم تقتصر على ما خلفت من اكتشافات واختراعات في مجالات الفنون والعلوم والعمارة وغيرها من مظاهر الحياة المادية ، وإنما يمتد تاثيرها الى مجالات الأخلاق والآداب والمعتقدات والقانون . من هنا ، يكون ضرورياً على باحث القانون الحديث أن يتعرف على التشريعات والمدونات القانونية القديمة بوصفها أصولًا وجذوراً لقوانيننا المعاصرة[٤] .

ومن ناحية أخرى ، فان دراسة المواد القانونية في حضارات العالم القديمة تتيح لنا فرصة التعرف على مدى الارتباط الوثيق بين ظروف المجتمع المختلفة من سياسية واقتصادية واجتماعية ، ودينية ، وبصورة خاصة القانونية السائدة في مجتمع ما ، هي بالتاكيد انعكاس مباشر لظروفه المعيشية المختلفة . وكلما تغيرت تلك الظروف ، طرأ تغيير اقترن مع الظروف الجديدة ، على النظم القانونية السائدة وقتذاك .

ومن الناحية الثالثة ، فان البحث والدراسة في التشريعات والمدونات القانونية للحضارات القديمة تتيح لنا فرصة التعرف على تأثر حضارات قديمة أخرى بعضها ببعضها الآخر في مختلف الميادين والمجالات . ذلك لأن ظاهرة اقتباس الأفكار والحلول والمبادىء ليست حديثة ، وإنما هي ظاهرة قديمة قدم المجتمعات البشرية . فالإنسان كائن اجتماعي بطبيعته ، فيتاثر بغيره ويقلده في معتقداته واسلوب حياته ، بوعي أو بدون وعي . ودراسة النظم القانونية القديمة بدقة يمكن ان تدلنا على مواضع الاقتباس ومواطن التاثير .

وهي من ناحية رابعة ، تجعل الباحث القانوني على وجه الخصوص يستطيع

---

(٣) تجد تفصيلًا واسعاً لمثل هذا الترابط والصلة في المصدر التالي :

— محمد نور فرحان ، تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ ، الصفحات (١٤٧) وما بعدها .

(٤) وهذه النظرة وجدناها كرأي ساد أغلب المؤلفات التي تبحث في مواضيع تاريخ القانون ، ولم نلحظ وجود رأي يخالف هذا الإجماع إلا عند القلة القليلة من المؤلفات التي وقعت تحت نظرنا .

بكل جدارة ، وتخلق لديه المقدرة على ان يكوّن معياراً لتقويم قوانيننا المعاصرة من خلال دراسة القوانين القديمة ، لكي يكون قادراًعلى التعرف بمواطن القوة والرصانة ويميزها عن جوانب الضعف والوهن فيها . ومن ثم تعيننا على معرفة مدى الشوط الذي قطعته البشرية في طريق التطور والتقدم الإنساني .

فضلًا عن كل ما تقدم فان العدل وهو روح القانون والجزء المؤثر فيه والذي يلزم بالإنسان ان يعيه هو أحد الأسس الرئيسة التي تفرّق الإنسان عن الكائنات الحية الاخرى . فالإنسان في بلادنا تعرّض الى هجمات شتى ، ومن جملة تلك الهجمات محاولة اعطاء الأهمية ، كما أشرنا ، لغير تاريخ القانون في العراق . فقد جرى تثقيف طلاب القانون ، ونحن من بينهم ، في المراحل الدراسية بأن القانون الروماني ، الذي كان سائداً في وقتٍ ما سابقاً على جزء من أوربا ، هو الحلقة الأولى التي عرفتها البشرية من بين النظم القانونية القديمة بوصفها تمثل قمة ما وصلت اليه العقلية القانونية في تاريخ نشأة التنظيم القانوني ، وانه الأصل الذي ترجع اليه معظم القواعد القانونية المعاصرة .

ولكن هذا الكلام الذي بدا لنا في المراحل الدراسية انه صحيح ، الآن يكذّبه الواقع وتدحضه حقائق ما اكتشف . حيث اتضح ان الرومان لم يكونوا أول مَنْ عرف القانون أو التنظيم القانوني ، ولا هم أول مَنْ عرف الكتابة . فقد دلت المكتشفات الآثارية المادية على أهل العراق هم أول مَنْ عرف القانون وهم أول الاقوام الذي قاموا بسنّه وتدوينه ، حيث كان يمتاز بطابع المساواة ويغلب عليه العموم . وهي صفة للعدل . بعكس القانون الروماني الذي يغلب عليه طابع العنصرية وتفضل شريحة على أخرى ، ويظهر عدم الميل الى العدل بين الأشخاص . فلم يعرف في العراق قانون خاص للعراقيين وآخر للأجانب كما هو الحال لدى الرومان .

لقد تم الكشف في العراق منذ مطلع القرن الحالي عن موجود ثري صعب الإحصاء من التراث القانوني الرائع الذي ساد وهيمن على البلاد منذ عصور موغلة في القدم سبقت القانون الروماني باكثر من ألفي سنة[٥] . الأمر الذي أظهر ان للقانون العراقي قصب السبق في ذلك .

---

(٥) عامر سليمان ، القانون في العراق القديم ، وزارة التعليم والبحث العلمي / جامعة الموصل ، الطبعة الاولى ، بغداد ، ١٩٧٧ ، الصفحة (٨) .

وزادت هذه الأمور تأكيداً عندما وجد المهتمون بدراسة النظم القانونية والتشريعات القديمة ضرورة ولزوم الاهتمام والعناية بدراسة تاريخ القانون العراقي . فالعراق ، هذا البلد الذي يعدّ مهداً لاقدم الشرائع وأرقاها ، منه انتشرت القوانين الى شتى بقاع الدنيا . وفي هذا الصدد يقول الرئيس القائد صدام حسين (حفظه الله) : « ان أول حضارة وجدت في العراق ... أي ان أول نشاط إنساني ناضج مؤطراً بسياقات معلومة ومفهومة ، قد ظهر في العراق ومنه بدأ الإشعاع الحضاري لأول تجربة إنسانية متقدمة .. ويضيف قائلًا : بأن هذا الامر لا خلاف فيه . لا يستطيع الاميركان بأن يدعوا ان أقدم حضارة وجدت في أمريكا ولا الفرنسيين ولا الإنكليز ولا السوفييت ولا أية دولة في العالم . »[٦] .

من هنا ، يتبين ان من المظاهر الحضارية التي امتاز بها سكان العراق القديم دون غيرهم من شعوب العالم القديم ، سواء الذين عاصروهم حضارياً أو أولئك الذين تحضروا من بعدهم ، هي القوانين والاصلاحات الاجتماعية التي جلّها يتم من خلال القانون . لذلك يمكننا القول بأن القوانين هي من أبرز النتاجات البشرية التي ظهرت في العراق القديم من أجل خدمة الصالح العام ، وان كل شيء ظهر مستقبلًا لا بد ان يكون له داعٍ وقصد . فالمجتمع العراقي كبير متقدم حضارياً تتشابك فيه المصالح وتتنوع العلاقات منذ ظهور السفينة الشراعية في أواخر الألف الخامس قبل الميلاد عنواناً للثورة التجارية[٧] . والزراعة نشطة فيه والتعامل اليومي في مجالات الحياة المختلفة ذو أبعاد واسعة ، عليه فلا بد من وسائل لفض ذلك التشابك والتنازع في المصالح فشرّعت لذلك القوانين التي من أهمها :

— قانون اورنمو ، الذي يُنسب للملك اورنمو الذي حكم البلاد بحدود (٢١١٣ - ٢٠٩٥ق. م) ، والذي كان القصد منه تحقيق العدل والقضاء على الفوضى الاقتصادية وإزالة البغضاء والظلم والعداوة .

---

(٦) راجع :
حديث السيد الرئيس القائد صدام حسين حفظه الله - المهام المطلوبة وآفاق المستقبل - لقاء سيادته برؤساء المؤسسات في وزارتي الصناعة والمعادن والصناعات الخفيفة بتاريخ ١٩٨٧/٢/١١ .

(٧) فوزي رشيد - القوانين في العراق القديم ، هيئة كتابة التاريخ / سلسلة الموسوعة التاريخية الميسرة ، الطبعة الاولى ، بغداد ، ١٩٨٨ ، الصفحة (٦) .

- قانون لبت عشتار ، الذي أصدره الملك المسمى بأسمه القانون والذي حكم من (١٩٣٤ - ١٩٢٤ق.م) ، ويهدف الى ابراز العدالة والصدق وجلب الخير ونشر الرفاه في البلاد .
- قانون مملكة اشنونا ، الذي يسبق قانون حمورابي باكثر من نصف قرن ولا يختلف ، هدف هذا القانون عن أهداف القوانين التي سبقته وهي تحقيق العدل وتنظيم الاقتصاد ومعالجة الوضع الاجتماعي في البلاد الخاضعة لاقليم القانون .
- قانون حمورابي ، أصدره الملك حمورابي الذي استطاع توحيد البلاد بعد ان كانت مجزأة خلال سنوات حكمه الممتدة بين (١٧٩٢ - ١٧٥٠ق.م) وسمي بأسمه ، ويهدف الى توطيد العدل ليسود فوق الناس كافة .

تلك كانت أمثلة أوردناها عن القوانين التي امتاز بها العراق القديم ولم نوردها على سبيل الحصر . فلا حظنا ان غاية القوانين جميعها هي تحقيق العدل ، ثم جاء الإسلام وأشرقت شمسه على العراق بعد ان تم تحريره من الحكم الفارسي في الشرق والرومي في الغرب ليكرس العدل في كل مجالات الحياة . الإنسان مع نفسه ، مع الناس الآخرين ، لتكون أكثر الصفحات اشراقاً للعدل وسيادة القانون في هذا البلد .

ومن هنا ، جاء اختياري الكتابة في هذا الموضوع . وهو اختيار قائم على إيضاح وتذكير للناس في كل زمان ومكان بأن العدل كان ولا يزال صفة قوانين أهل هذا البلد وجوهر كيانه وما تبنى عليه علاقات أبنائه . مع العلم انه موضوع شائك ، لأنه يتعلق بفلسفة القانون وفلسفة العدل . والباحث عليه أن يستنتج من خلال النصوص مستلزمات بحثه .

ولما كانت المصادر قليلة فسيكون البحث أصعب . ومع كل ذلك حاولت أن أجد الكيان اللازم لذلك ، وبحسب الخطة الموضحة في صدر هذه الدراسة التي رأيت اعتقاداً واجتهاداً ان أقسمها الى أربعة أبواب أساسية ، تتناول :

الباب الاول : ظهور فكرة العدل .
الباب الثاني : نضوج فكرة العدل في العراق القديم .
الباب الثالث : تطور فكرة العدل في العراق خلال العصر الآشوري .
الباب الرابع : العدل في فلسفة القانون لدى اليونان والرومان .

البـاب الأول

ظـهـور فـكـرة الـعـدل في الـعـراق الـقـديـم

لقد عرف العراقيون القدماء العدل في شتى ميادين الحياة من خلال التطبيقات العملية اليومية والأنظمة والتقنيات التي وضعها الحكام والملوك الأوائل . ولكن لا يعرف بالتحديد التاريخ الذي تعود له بواكير ظهور الفكرة . ولعلها كانت مقتبسة من المبادىء العامة للقانون الطبيعي . حيث نلاحظ ظهورها في بعض الأساطير السومرية القديمة أو اصلاحات ملك نتيجة لمعالجة أوضاع غير عادلة سادت المجتمع . فقد تمجّد وتفاخر العديد من الملوك الأوائل بتطبيق ونشر العدل على عامة المجتمع ، من دون الإشارة الى مقاصد المشرع أو الناشر للعدل في تحديد معنى العدل الذي يروم الوصول اليه . ومن هنا ، وجدنا من الضروري ان نبحث موضوع مفهوم العدل في المجتمعات القديمة وبدايات تطبيق فكرة العدل في العراق القديم . ولهذا ، سوف نوزع هذه الدراسة على الفصلين الآتيين :

الفصل الاول : العدل في المجتمعات القديمة .

الفصل الثاني : العدل في بلاد وادي الرافدين خلال الألف الثالث قبل الميلاد .

الفصل الأول

العدل في المجتمعات القديمة

المعروف ان الشرائع ، سواء كانت السماوية منها أو الوضعية تنطوي على أحكام العدل وتجمع مواده وترسم السبيل الذي ينبغي سلوكه للوصول الى تطبيق سليم لتلك الشريعة . وفي المجتمعات القديمة التي تمثلها الشعوب العريقة وبالأخص منها شعب العراق ـ بلاد وادي الرافدين ـ فاننا نجد ان الحياة فيها ، ومن خلال تتبعها ، لا تخلو من وجود شريعة أو قوانين موضوعية أصدرها حكام الشعب في مراحل إنسانية متعاقبة متعددة من خلال حقب زمنية مختلفة ومتتالية . وبالتأكيد فان أي قرار أو قانون غالباً ما يتوخى تحقيق العدل في الأقل في نظر المشرع إن لم يكن معبّراً عن العدل أمام الجميع حكاماً ومحكومين . وذلك لأن الإنسان يحتاج الى القانون . وتصدر حاجة الإنسان الى القانون عن حقيقة الفرد بوصفه كائناً اجتماعياً بالطبيعة والفطرة والضرورة والمصلحة معاً ، فلا يستطيع أن يعيش إلا بالتعاون مع أمثاله الآخرين من أبناء جنسه[8] . والعدل بصفته روح القانون ، كان

---

(٨) يقول العلامة عبدالرحمن بن خلدون : « الاجتماع الإنساني ضروري ، ويعبّر الحكماء عن هذا بقولهم : الإنسان مدني بالطبع ولا بد له من الاجتماع » . المقدمة ، طبعة بيروت ، دار القلم ، الصفحة (٣٣) .

وانظر كذلك المصادر الآتية :

— هشام علي صادق وعكاشة محمد عبدالعال ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، بيروت ، ١٩٨٦ ، الصفحة (٢١) .

— هنري فرانكفورت ، فجر الحضارة في الشرق الأدنى ، ترجمة ميخائيل خوري ، بيروت ، ١٩٦٥ ، الصفحة (٣٩) .

— حسن كيرة ، المدخل الى القانون ، الاسكندرية ، ١٩٧٤ ، الطبعة الخامسة ، الصفحة (١٨) .

— صوفي حسين أبو طالب ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، مطبعة جامعة القاهرة ، الناشر : دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، الصفحتان (٢٣ ـ ٢٤) .

أمراً شخصياً للحكام وأمراً موضوعياً للناس . فنجد ان الحكام يبنون مجدهم على هذا الامر من خلال القانون الذي يصدرونه ، بينما يريد الناس العامة العدل وصولاً الى المساواة . ومن هنا ، كان مفهوم القانون ، سابقاً ، كثيراً ما يقترن بمفهوم القوة . ذلك لان القوة هي المعبّر الرئيس والوسيلة الاساس لتنفيذ القواعد التي تحكم سلوك الافراد في المجتمع الواحد . فلكي يسود القانون أو القرار أو التشريع بصفة عامة يجب أن ترافقه القوة اللازمة للتنفيذ .

وقد انسحب هذا المفهوم من المجتمعات القديمة الى يومنا هذا لنرى ذلك بشكل واضح وجليّ في مجتمعاتنا الحاضرة المعاصرة وبصورتها المتطورة المتقدمة المنسجمة مع المرحلة . فالقوة إذن لم تكن أبداً أو توقفت في الاقل عن كونها أحد الملامح الاساسية للقانون(٩) .

ولكي نتعرف على ماهية العدل وكيفية التاكيد على ضرورته في المجتمعات القديمة ، وتوخياً للإحاطة بجوانب هذا الموضوع ، وتحقيقاً للفائدة من هذه الدراسة ، فقد قسّمنا هذا الفصل الى المبحثين الآتيين :

المبحث الاول : مفهوم العدل .

المبحث الثاني : الاسباب الموجبة لتاكيد المجتمعات القديمة على ضرورة العدل .

---

(٩) اللورد دينس لويد ، فكرة القانون ، تعريب المحامي سليم الصويص ، مراجعة سليم بسيسو ، سلسلة عالم المعرفة ، الكويت ، ١٩٨١ ، الصفحة (٥٢) .

المبحث الاول

مفهوم العدل

ان العدل من حيث هو مثل أعلى للسلوك الإنساني عرف معرفة أكيدة في قوانين وادي الرافدين . ولكن ، قبل ان ندخل في التفاصيل لا بد ان نعرّف العدل لغة واصطلاحاً .

فالعدل (بفتح العين وسكون الدال) ما قام في النفوس انه مستقيم ، وهو ضد الجور والظلم ، وبعكسها تُعرف الامور . وهو من أسماء الله الحسنى . والعدل الذي لا يميل مع مصلحة أو هوىً فيظلم . والعدل أيضاً الانصاف ، أي اعطاء ما عليه وأخذ ما له . وقيل : العدل (بالفتح) ضد الجور والمثل والقصد في الامور والعادل المرضي للشهادة . والجزاء من القضاة الوافين للحق . والعادل كصفة يلحق المذكر والمؤنث . والعدل بمعنى الموازنة .

وقولنا عدل يعدل عدلًا بمعنى أنصف واستقام . ومن معاني العدل الاخرى التوسط في الامور وهو الاعتدال ، أي الامر المتوسط بين نوعين متناقضين من الامور[1] .

---

(١) للمزيد من التعريفات اللغوية والاصطلاحية ، راجع ، مثلًا ، المصادر الآتية :

— جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، لسان العرب ، معجم لغوي ، المجلد الحادي عشر ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٩٥٦ ، الصفحتان (٤٣١ ـ ٤٣٢) .

— مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، الجزء الثاني ، القاهرة ، ١٩٦١ ، الصفحة (٥٩٤) .

— محمد بن أبي بكر الراوي ، مختار الصحاح ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٨٣ ، الصفحتان (٤١٧ ـ ٤١٨) .

عبدالله البستاني ، الوافي / معجم وسيط للغة العربية ، لبنان ، ١٩٨٠ ، الصفحة (٣٩٦) .

— جبران مسعود ، الرائد / معجم لغوي عصري ، الجزء الثاني ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، ١٩٧٨ ، الصفحة (١٠١٠) .

والعدل هو الهدف الاسمى الذي ينبغي على القانون ان يكافح من أجل بلوغه . وهو قبل كل شيء قيمة أخلاقية ترمي الى تحصيل الخير في الحياة . والعدل في القانون هو الحصول على المساواة ، أي اعطاء كل ذي حق حقه ، أو وضع الشخص في موضعه الصحيح .

فالعدل احساس يتجلى على هيئة استحسان واستهجان تجاه واقعة ما بقدر موافقة هذه الواقعة لضميرنا الاخلاقي أو مخالفتها له . إذ نحس بالرضا والاطمئنان عند انتصار الحق واندحار الباطل[٢] .

والعدل من الخصائص التي تصدق على الإنسان ، فيقال عن إنسان ما أو المشرع أو القاضي انه عادل أو ظالم . وفي هذا الاطار يعد العدل فضيلة أخلاقية . وفي التعامل الإنساني يلاحظ ان صفة العدل تظهر في سلوك الإنسان مع نفسه من حيث مراعاة غرائزه واشباعها وضبطها بالطريقة التي ترضي خالقها بلا افراط أو عدم اتزان . وتظهر في سلوكه ازاء غيره من الناس ، أي في سلوكه الاجتماعي ، فيعد سلوك الإنسان الاجتماعي عادلًا على قدر اتفاقه مع قاعدة توجب هذا السلوك ، وهي قاعدة العدل . ويعد سلوكه ظالماً حينما يكون مخالفاً لتلك القواعد .

وفضيلة العدل ، ككل فضيلة ، هي صفة أخلاقية . ومن هنا ، كان العدل داخلًا في نطاق الأخلاق . فكل قاعدة عدل هي بالتأكيد قاعدة أخلاقية ، ولكن ليس كل قاعدة أخلاقية هي قاعدة عدل[٣] .

وبالرغم من معاشرة العدل والإنسان ، منذ ان خلقه الله عز وعلا على وجه البسيطة ، فان فكرة العدل ، مع هذه العراقة ، تعد من أصعب الأفكار تحديداً وتعريفاً . وهذا يعود الى تعدد واختلاف المعاني التي أعطيت لها وأسبغت عليها في تطورها التاريخي الطويل ، بتعدد واختلاف الإنسان والزمان والمكان . والتي يقتضي فصلها بعضها عن بعضها الآخر للوصول الى نتيجة مرضية ومفهوم جامع مانع . فقد عرف العدل في شرائع وادي الرافدين القديمة بأسمه هذا . واتسم بسمات مميزة . ومن تلك

---

(٢) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع المصدرين الآتيين :

— عبدالحي حجازي ، المدخل لدراسة العلوم القانونية / القانون من مطبوعات الكويت ، الطبعة الاولى ، جامعة الكويت ، ١٩٧٢ ، الصفحتان (٢٠٣ ـ ٢٠٤) .

- Alfred Denning, The Road to Justice, Stevens and Sons Limited, London 1955, P. 4.

(٣) عبدالحي حجازي ، المصدر السابق ، الصفحة (٢٠٥) .

السمات انها أخضعت الآلهة والبشر للنواميس الأزلية . وانها مهدت السبيل لخلافة الإنسان على الأرض ليحكم بالعدل الذي تغنّى به الملك العراقي حمورابي ومجسّدة في مسلته الشهيرة[٤] . فالعدل عرف في هذه البلاد معرفة ترفعه الى المعاني الكلية في إطار ديني ، من حيث انه مبدأ جوهري يقوم عليه نظام الحكم . وعرف ان هدف شريعة حمورابي ، وما سبقها وما تلاها من شرائح ، جاء على سبيل النص الصريح أو الضمني ، هو نشر العدل والقضاء على المظالم والاستغلال والمفاسد وحماية الضعفاء . فكان العدل يتجسد في إله وثني يطيعه الملوك والحكام[٥] .

وفي زمن مضى ، عني الفلاسفة الاغريق بفكرة العدل وأولوها جل اهتمامهم ومنهم (ارسطو) . حيث عرّف (ارسطو) العدل بأنه : ان تعفو عن خطايا البشر وزلاتهم . وان تتحرى قصد المشرع لا ألفاظ القانون والقصد لا الفعل الظاهر والكل لا الجزء وان تتعقب سلوك الشخص المطرد وليس سلوكه الآني . وان تذكر الاحسان لا السوء وان ترغب في فض الخلافات بالسلم لا بالعنف . وهو تفضيل التحكيم على القضاء ذلك لأن المحكّم يتجه الى ما هو عادل بينما يتجه القاضي الى تطبيق القانون . ومن هنا ، تكون الرأي القائل بأن : المحكّم وجد في المجتمعات القديمة قبل القاضي[٦] . وقد ميّز (ارسطو) بين العدل التوزيعي بوصفه خاصية من خواص المشرع قوامها توزيع المغانم والمغارم وفق ما يستحقه كل شخص ، أي هو ما يترتب للفرد على الجماعة . وبين العدل التصحيحي بوصفه من مهام القاضي ، وهو

---

(٤) للمزيد من المعلومات في هذا الموضوع ، راجع المصدرين الاتيين :
— صلاح الدين الناهي ، العدالة في تراث وادي الرافدين ، بغداد ، ١٩٨٠ ، الصفحتان (٢٦ - ٢٧) .
— عامر سليمان ، القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، الصفحات (٢٢٠ - ٢٢٣) .

(٥) أنظر :
— صلاح الدين الناهي ، المصدر السابق ، الصفحة (٢٧) .
وسوف نناقش تلك الاراء في مواضيع قادمة من دراستنا هذه .

(٦) لاحظ هذا الرأي في المصدر الاتي :
— عزة ضاحي ، مسيرة العدالة عبر التاريخ ، بحث منشور في مجلة المحامين السورية ، العدد السابع ، السنة (٥٠) ، تموز ، ١٩٨٥ ، الصفحة (١٨٠) .

ما يتحصل في العدل التبادلي ، أي تبادل الأموال المتعادلة وهو ما يسود علاقات الأفراد فيما بينهم ، أي ما يترتب على الفرد للفرد الآخر . وبين العدل الجزائي ومقتضاه توقيع العقاب على المذنب بقصد العمل على احترام النظام القانوني المعتدى عليه وهو نفسه العدل الاجتماعي ، أي ما يترتب للجماعة على الفرد(٧) .

ويقسّم (ارسطو) العدل الى مجموعتين : حيث يفرّق بين العدل في ذاته ويعده هو القانون الطبيعي نفسه ، وبين العدل داخل المجتمع ويعتبره القانون الوضعي . ويرى بأن العدل هو القانون الطبيعي الذي يجب أن توضع على أساسه القوانين الصادرة عن إرادة المشرّع ، وهو الأساس الذي تستمد منه هذه القوانين قوتها الملزمة للأفراد . فالعدل يقتضي اطاعة القوانين التي تسنها الدولة(٨) . أما (افلاطون) في (الجمهورية) فيعرّف العدل بانه : ان يرد للإنسان ما هو له ورد ما للغير اليه . وان العدل يكمن في نفع الأصحاب ومضرة الأعداء ، وان العادل لص باعتبار ما(٩) .

ويشير بعض فلاسفة الاغريق الى العدل فيعرّفونه بانه (فائدة القوي)(١٠) .

وعلى العموم ، يقيم الفلاسفة الاغريق العدل على أساس المساواة والتناسب

---

(٧) للمزيد من التفصيل في هذا الموضوع ، راجع المصدر الآتي :

ـ سمير عبد السيد تناغو ، النظرية العامة للقانون ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، الصفحات (١٤١) وما بعدها .

(٨) لمعرفة المزيد من التفصيل ، راجع المصادر الاتية :

ـ سمير عبد السيد تناغو ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٣٣ ـ ١٣٤) .

ـ حسن كيرة ، المدخل الى القانون ، المصدر السابق ، الصفحات (١٥٨ ـ ١٦٤) .

ـ ارسطوطاليس ، فن الخطابة ، ترجمة عبدالرحمن بدوي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٦ ، الصفحتان (٩٣ ـ ٩٤) .

(٩) افلاطون ، الجمهورية ، ترجمة حنا خباز ، دار الاندلس للطباعة والنشر ، بيروت ، بدون تاريخ ، الصفحات (٤١ ، ٤٩ ، ٥٤) .

(١٠) راجع المصادر الاتية :

ـ افلاطون ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٦٠) .

ـ عزة ضاحي ، مسيرة العدالة عبر التاريخ ، المصدر السابق ، الصفحة (١٨١) .

ـ فؤاد زكريا ، دراسة لجمهورية افلاطون ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، الصفحات(٧٩ ـ ٨٢) .

بين الاداء الذي يقدمه أحد الطرفين مقابل الاداء المقدم من قبل الطرف الآخر[11] .
وسنرى لاحقاً كيف تختفي هذه المعاني في قيم الشريعة الإسلامية[12] .

أما العدل في الفقه الروماني ، فانه أخذ المسار نفسه الذي ذهب اليه فلاسفة الاغريق في تحديدهم لفكرته[13] . حيث يقيمون العدل على أساس مبدأ اعطاء كل شخص ما يستحقه ، سواء كان ما يستحقه ثواباً أو عقاباً أو اعترافاً بحق . لذا فان العدل يعرّف بانه :

استعداد دائم وثابت لاعطاء كل إنسان ما يستحقه أو ردّه إذا خرق الحدود المقررة[14] .

وفي التطبيق الواقعي لفكرة العدل المعتمدة لدى الرومان والتي تكمن أساساً في قوانينهم ، فان العدل لديهم هو تقسيم المجتمع الى فئات ثلاث . لكل فئة امتيازاتها وحقوقها . وهي ترد بحسب الترتيب العنصري لديهم ويبدأ بالرومان ومروراً باللاتين وينتهي بالاجانب . وحدد القانون لكل واحد منهم مركزاً خاصاً . فالرومان يتمتعون بالحقوق العامة والخاصة ، ولم تكن للاتينيين حقوق سياسية وحظر عليهم الزواج من رومانيات ، أما فئة الاجانب فلم تكن لهم أية حقوق على الاطلاق طبقاً للقانون المدني الروماني ، ولهم مزاولة حقوقهم الخاصة التي يخولها لهم قانون

---

(١١) عبدالحي حجازي ، المدخل لدراسة العلوم القانونية ، المصدر السابق ، الصفحة (٢٠٥) .

(١٢) سنرى انه لا يوجد في هذه الشريعة عدل يقتصر على الصاحب والصديق دون غيره ، يقول تعالى في كتابه العزيز :
﴿ ولا يجرمنكم شنآن قوم ان لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى ﴾ .
وفي شطر من حديث للرسول (ﷺ) يقول فيه : (لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها) .

(١٣) جوستنيان ، مدونة جوستنيان في الفقه الروماني ، نقله الى العربية عبدالعزيز فهمي ، دار الكاتب المصري ، القاهرة ، ١٩٤٦ ، الصفحة (٥) .

(١٤) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع المصدرين الآتيين :
- Dennis, Lioyd, The Idea of law, Penguin books, First edition 1964, P.P. (177-188).
— عبدالحي حجازي ، المدخل لدراسة العلوم القانونية ، المصدر السابق ، الصفحات (٢٠٦) وما بعدها .

الشعوب[١٥] .

ولم يكتفِ القانون الروماني بهذا التقسيم للمجتمع تجسيداً للعدل ، وإنما جعل من العبد (الرق) شيئاً وليس إنسان . فلا شخصية له ، يُباع ويُشترى ويوهب ويستوهب ويخضع لغير ذلك من ضروب التصرفات . وللدولة عبيدها العموميون ، كما ان للأفراد عبيدهم الخصوصيين[١٦] .

ومن هنا ، يتضح لنا بصورة جلية كيف كانت نظرة الفقه الروماني الى العدل ، وانهم قد ورثوا تلك النظرة عن سابقيهم الاغريق .

أما العدل في الشريعة الإسلامية ، فنجده أحد المرتكزات الاساسية لها . بحيث تقع الشريعة الإسلامية في طليعة الشرائع التي تقوم على مبادىء العدل[١٧] .

ولسنا هنا في معرض سرد الأدلة والبراهين التي تثبت ذلك ، والمتمثلة بالآيات القرآنية والسنن والآثار النبوية التي أمرت بالعدل حتى عندما يكون التعامل مع الأعداء ، فضلًا عن العلاقات الاخرى . والعدل في الإسلام يمتاز بالشمولية والتكاملية والأخلاقية الملتزمة . وان التربية عامل مهم من عوامل التحلي بالعدل ، بحيث تصبح هذه الصفة سجية لا يتعسّر على النفس الوفاء بها بيسر وطواعية . وشمولية العدل في الإسلام تتضح في ثلاثة جوانب[١٨] :

---

(١٥) للمزيد من التفصيل ، راجع :
— عبده حسن الزيات ، منكرات في القانون الروماني ، مطبعة العهد ، بغداد ، ١٩٣٦ ، الصفحات (٢٩ ـ ٣١) .

(١٦) لغرض التعمق في هذا الموضوع ، راجع المصادر الاتية :
— عبده حسن الزيات ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٢ ـ ١٢) .
— جوستنيان ، المدونة ، الصفحتان (١٠ ـ ١١) .
— أحمد أبو الوفا ، تاريخ النظم القانونية وتطورها ، المصدر السابق ، الصفحات (٢٢٠ ـ ٢٣٤) .

(١٧) في تفصيل نلك ، راجع :
— آدم وهيب النداوي ، دور الحاكم المدني في الإثبات ، الطبعة الاولى ، بغداد ، ١٩٧٦ ، الصفحات (٩) وما بعدها .

(١٨) للمزيد من التفصيل ، راجع :
— صلاح الدين الناهي ، العدالة في تراث وادي الرافدين ، المصدر السابق ، الصفحتان (٥٢ ـ ٥٣) .

١ — العدل بين الإنسان وبين خالقه بمعرفة أحكامه والتمسك بها وتطبيقها . ويمكن ترجمة المعنى هذا الى مصطلح العصر (الشرعية) التي ينبغي ان تسود في علاقة الإنسان بالسلطة والقانون ، بأن يخلص المواطن للقانون العادل والدولة العادلة . ولا يقبل بقانون جائر أو دولة جائرة .
فقد أوصى الله سبحانه ﴿ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴾ .

٢ — أن يجعل الإنسان هواه مستسلماً لعقله ، ولا سبيل لهذه المرتبة إلا بالتربية الصحيحة التي تحبب العدل للنفس حتى يصبح سجية فيها .

٣ — العدل بينه وبين مَنْ يتعامل معه ، من حيث اداء الحقوق والانصاف في المعاملات على نطاق القانون الخاص بجميع أحكامه .

وفي النظريات الحديثة ، نجد ان آراء الشرّاح مع اختلافها وتشعبها تكاد تتفق في إقامة العدل على أساس فكرة المساواة أو فكرة التناسب[١٩] . ففي الاقتصاد نجد ما يسمى (بالعدل التوزيعي) الذي يقوم على أساس التناسب بين الأفراد في الاموال التي يستحقونها . وفي التشريع المالي نجد ما يسمى (بالضريبة العادلة أو الظالمة) ، بحسب ما كانت تصيب الناس وبحسب قدراتهم . وفي القانون الجنائي يدور النقاش حول ما إذا كان الغرض من العقاب هو تحقيق العدل أو حماية الجماعة . وعلى أساس ذلك يقال ان القانون عادل إذا كان يعطي كلًا ما يستحق على وفق مبدأ المساواة والتناسب . في حين يكون ظالماً كل قانون يخرج على هذا المبدأ .

فالقانون الذي يعاقب على الجريمة نفسها بعقوبة هينة لا تتناسب مع جسامة تلك الجريمة ، فيكون قانوناً ظالماً . وكذلك يعد عادلًا القانون الذي ينظِّم علاقات المستأجرين بالملّاك على أساس التوفيق المتناسب في مصالحهم المتعارضة . في حين يكون القانون الذي يتبع معياراً مختلفاً عن ذلك ظالماً . إذ ان القانون يحقق متطلبات العدالة الجوهرية المبنية على المساواة في تأمين تعادل الخدمات[٢٠] .

---

(١٩) تجدر الإشارة الى ان للعدل علاقة بالمساواة . فالمساواة قد تعني العدل إذا تمت بين المتساوين ، ويكون الامر معكوساً أو ظالماً إذا ساوينا بين غير المتساوين . فعدم المساواة ليس عدلًا أحياناً والمساواة تكون ظلماً في أحيان أخرى . الباحث .

(٢٠) هنري باتيفول ، فلسفة القانون ، ترجمة سموحي فوق العادة ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، ١٩٨٤ ، الصفحة (٩٧) .

ومن هنا ، يتبين مدى ارتباط فكرة العدل مع فكرة الجماعة وفكرة التشريعات . وكثير من الفقهاء والفلاسفة لا يلمسون العدل إلا من خلال الجماعة ومن خلال التشريعات . فالعدل عندهم هو جوهر ولباب القانون وهدفه ومثله الأعلى[٢١] .

وهناك منَ الفقهاءِ مَنْ يكتفي بأختزال صور العدل المذكورة ليضعها في صورتين ، هما : العدل الخاص والعدل العام . باعتبار ان العدل الخاص هو الذي يحكم علاقات الأفراد ويقوم على أساس المساواة والاحترام المتبادل بين الأفراد . أما العدل العام فهو الذي يحكم علاقات الجماعة بالأفراد ، باعتبار الفرد جزءاً من كل هو الجماعة[٢٢] . وقد خلط العديد من الشرّاح والفقهاء بين مفهومي العدل والعدالة ، بالرغم من ان الاختلاف واضح وبيِّن بينهما . فقد أورد بعضهم تعريفاً للعدل بأنه : « هو وزن مصالح الخصوم القانونية بصورة متكافئة »[٢٣] .

وانظر كذلك :

— سمير عبد السيد تناغو ، النظرية العامة للقانون ، المصدر السابق ، الصفحات (١٤١ ـ ١٤٧) .

(٢١) عبدالحي حجازي ، المدخل لدراسة العلوم القانونية ، المصدر السابق ، الصفحة (٢٠٦) .

(٢٢) للمزيد من التفصيل والتوسع في النظريات التي طرحت بصدد هذا الموضوع ، راجع المصادر الاتية :

— سمير عبد السيد تناغو ، النظرية العامة للقانون ، المصدر السابق ، الصفحات (١٤٩ ـ ١٥٤) .

— حسن كيرة ، أصول القانون ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، الصفحات (١٩٨) وما بعدها .

— المدخل الى القانون ، المصدر السابق ، الصفحات (١٦٤ ـ ١٧٩) .

— عبدالحي حجازي ، المدخل لدراسة العلوم القانونية ـ المصدر السابق ، الصفحتان (٢١٥ ـ ٢٢٦) .

— Dennis Lioyd, OP. Cit, P.P. (125-126)

(٢٣) راجع ، مثلاً ، المصادر الاتية :

— أحمد أبو الوفا ، تاريخ النظم القانونية وتطورها ، المصدر السابق ، الصفحات (٦١ ـ ٦٨) .

— صوفي حسين أبو طالب ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، المصدر السابق ، ←

لو اننا تأملنا هذا التعريف لوجدناه يعالج حالة العدالة التي تفترض ان تسود بين المتخاصمين والتي تحتاج الى وزن لمصالحهم المتعارضة . إذن فنحن نعدّها انها تدخل في باب العدالة القضائية . والحالة المشابهة لها في حقل التشريع المالي تعد عدالة مالية . وفي الاقتصاد نجد العدالة الاقتصادية . وفي باب العلاقات الاجتماعية نجد العدالة الاجتماعية ... وهكذا في حين ان مفهوم العدل أشمل من ذلك وأوسع ، بل يعد الكل والعدالة ليست سوى جزءاً منه ، كما لاحظنا فيما سبق(٢٤) . في حين نجد ،مثلاً ، عند ارسطو الامر مختلف تماماً ، فيقول في كتابه (الاخلاق) ما نصه : « العدالة مع كونها عدلًا ، تختلف عن العدل الذي هو تطبيق القانون ، وهي أكثر ما تكون وسيلة لتلطيف عدله . ذلك ان حكم القانون شامل ، وفي نطاق هذا الشمول ، لا يمكن في بعض الحالات ان نحصل من تطبيقه على حكم سليم . فالقانون يأخذ بنظر الاعتبار ما يحدث في الحالات الغالبة ، وفيها يكون تطبيقه صالحاً ولا يكون في الحالات الأخرى »(٢٥) .

الصفحة (٧٣) .

ـــ محمود سلام زناتي ، النظم الاجتماعية والقانونية في العالم القديم ، اسيوط ، بدون تاريخ ، الصفحة (١١٥) .

(٢٤) يقول الدكتور عبدالسلام الترمانيني : ان العدل هو الارادة المشتركة للجماعة التي يعبّر عنها القانون بقواعده الثابتة ، المتسمة بالتجريد والعمومية ، ويفترض في تطبيقه المساواة بين الافراد . أما العدالة ، فهي شيء آخر . انها القاعدة المتحركة التي تنبع من شعور الإنسان التلقائي بقوة القاعدة القانونية حين تطبيقها في حالة معينة أو في ظرف معين . أنظر :

ـــ عبدالسلام الترمانيني ، الوسيط في تاريخ القانون والنظم القانونية ، الطبعة الثالثة ، الكويت ، ١٩٨٢ ، الصفحة (٦٤٤) .

أما الدكتور صلاح الدين الناهي ، فانه يقر بالبداية بأن هناك فرقاً بين العدل والعدالة ، وبعد فترة يعود فيقول بأن العدل والعدالة بمعنى واحد . ولكنه نجده يختم بحثه عن الفرق بينهما بذكر شمولية العدل وعموميته وكماله . أنظر :

ـــ صلاح الدين الناهي ، العدالة في تراث وادي الرافدين ، المصدر السابق ، الصفحات (٤٤ ـ ٤٨) .

(٢٥) ارسطوطاليس ، الاخلاق ، ترجمة لطفي السيد ، الجزء الثاني ، القاهرة ، بدون تاريخ ، الصفحة (١٠٧) .

المبحث الثاني

الاسباب الموجبة لتاكيد المجتمعات القديمة على ضرورة العدل

لاحظنا فيما تقدم ، اننا لم نجد تعريفاً محدداً يعد محكماً جامعاً مانعاً لمفهوم العدل . ولكن جرت أقلام الفقهاء ومذاهب الفلاسفة على عد العدل إحدى الفضائل الإلهية المودعة لدى البشر والتي تتلخص في اعطاء كل ذي حق حقه أو ما هو واجب عليه[٢٦] .

فمن حيث علاقة الأفراد فيما بينهم فان العدل يقوم على أساس الاحترام المتبادل والتساوي التام في الاحترام . ومن حيث علاقة الفرد بالجماعة وبالعكس ، فان العدل يقوم على فكرة التناسب والمساواة في القيم[٢٧] .

من هنا ، يتوضح لنا ان العدل لا يمكن أن يتحقق بدون وجود قواعد قانونية

---

(٢٦) وهذا ما لمسناه من خلال تتبعنا لمفهوم العدل ابتداء من الشرائع العراقية القديمة ومروراً بالمدونات الاغريقية وآراء فلاسفتهم واتجاه الفقه الروماني .

(٢٧) ويشذ عن هذا تصور الإنكليز القدماء للعدل واعتبارهم إياه منحة بيد الملك وهو صاحب الحق الاول في توزيعه بين رعيته . وهم يعبّرون عنه بقولهم : « ان العدالة تسيل من ضَمير الملك » . وهو مفهوم مختلف تماماً عما ذهب اليه الفقه القديم والحديث لتحديد مفهوم خاص للعدل . بحيث انهم أطلقوا تسمية (محكمة ضمير الملك) على المحكمة التي ترتبط بمستشار الملك . وكان المستشار نفسه يسمى « حافظ ضمير الملك » . وللمزيد من التفصيل في هذا الموضوع ، راجع :

— أحمد أبو الوفا ، تاريخ النظم القانونية وتطورها ، المصدر السابق ، الصفحات (٦٥ ، ٢٠٩ وما بعدها) .

(سلوكية أو اجتماعية أو أخلاقية) تحكم تلك العلاقات ، سواء كانت بين الافراد فيما بينهم أو بين الفرد باعتباره جزءاً من الجماعة ، وبين الجماعة أو بالعكس . من ذلك اعتبر ومنذ القدم ان القانون هو المعبّر الحقيقي عن العدل في الزمان والمكان المطبّق فيهما .

من هنا ، قيل ان حاجة الإنسان الى القانون تصدر عن حقيقة الفرد باعتباره كائناً اجتماعياً لا يستطيع ان يعيش إلا بالتعاون مع أمثاله الآخرين من أبناء جنسه[٢٨] .

فحاجة البشر للقانون قديمة قدم حاجتهم للتكتل والاجتماع ، متجددة بقدر رغبتهم في الارتقاء والتطور ، مختلفة باختلاف ميولهم ، متضاربة بتضارب مصالحهم . وهذه الحاجة لازمت كفاح الإنسان الدؤوب للتوصل الى المجتمع القائم على الفضيلة والعدل .

ويلعب القانون دوراً أساسياً وحاسماً في دفع المجتمع البشري الى الأمام ليصبح منظماً وفق القواعد الثابتة الخالدة التي يمليها العقل السليم ويستقر عليها الضمير الإنساني والحس الاجتماعي ، بصفته مقياساً للتمييز بين الحق والباطل ، وبين العدل والظلم وبين الممنوع والمباح أو الجائز ، لانه يحدد الحقوق والواجبات والحريات ، وينظّم الروابط والمصالح والعلاقات . لهذا فان ظهور القانون ليس أمراً عارضاً أو طارئاً في المجتمع أو انه يمثل مرحلة تاريخية ينتهي بانتهائها ويفقد عندئذ مقومات وأسباب وجوده .

ويبدو بعيداً عن كل توقع ان يستطيع مجتمع ما ، مهما كان متجانساً ،العيش بدون قواعد قانونية منظمة لنشاطاته المختلفة . ولكن يجب ألّا تثير تلك القواعد شكوكاً ومنازعات .

أي اننا لا يمكن ان نتصور على وجه معقول نظاماً اجتماعياً للسلوك تتوافق فيه المصالح مع ما يرضي كل فرد[٢٩] .

---

(٢٨) للمقارنة في علاقة المجتمع بالقانون ، راجع :

— سمير خيري توفيق ، مبدأ سيادة القانون « دراسة في الفلسفة القانونية » ، بغداد ، ١٩٧٨ ، الصفحات (٩) وما بعدها .

(٢٩) للتوسع في ذلك ، راجع المصدر الآتي :

— هنري ليفي برول ، سوسيولوجيا الحقوق ، ترجمة عيسى عصفور ، بيروت ، ١٩٧٤ ، الصفحات (٧) وما بعدها .

من هنا ، نجد ان القانون والمجتمع فكرتان متلازمتان مترابطتان ومتكاملتان . أو ، بعبارة أخرى ، لا يوجد مجتمع بدون وجود قواعد محددة تنظُم العلاقات والالتزامات المتبادلة بين أفراده .

وفي الوقت نفسه ، أيضاً ، لا يمكن ان نتصور وجود قواعد قانونية من دون وجود مجتمع . فإذا تصورنا ان مكاناً ما لا يوجد فيه إلا شخص واحد ، فكيف يكون يا ترى ذلك القانون ؟ لعل المقصود هو ، إن كان هناك ثمة قانون ، ربما يكون القانون الطبيعي أو الإلهي[٣٠] . لان القانون يستوجب وجود التزامات متقابلة للأفراد داخل المجتمع ، الامر الذي يجعل المجتمع هو الذي يسعى لايجاد ووضع القواعد القانونية التي تسير بمقتضاها وبموجب أحكامها ، ليصبح كالعمود الفقري لجسم الإنسان تماماً . إذ بدون القانون لا بقاء للمجتمع ، لان بالتأكيد سوف تنتابه حالات النزاع وتتفشى فيه الفوضى ويتآكل من الداخل ويكون مآله المحتوم ومصيره هو الفناء .

وفي هذا الصدد ، قيلت العديد من الآراء ووجدت مختلف النظريات . ولكننا استبعدنا الخوض في تلك النظريات المختلفة والآراء المتعددة التي عالجت غاية القانون وطبيعته . واكتفينا بالإشارة ، من خلال التصورات المنطقية والمدلولات العملية والتطبيقات الواقعية ، اجتهاداً من الباحث ، الى الغاية الأسمى والأساس من بين تلك الغايات الاخرى التي وجد القانون لتحقيقها ، وهي الوظيفة الاجتماعية

وانظر كذلك ، لاجل المقارنة ، لما يذهب اليه جان جاك روسو في عقده الاجتماعي والذي يعتبر القانون ميثاقاً اجتماعياً في مؤلفه .

— جان جاك روسو ، العقد الاجتماعي ، ترجمة نوقان قرقوط ، الطبعة الاولى ، بغداد ، ١٩٨٣ ، الصفحات (٤٨) وما بعدها .

(٣٠) ويتفق مع هذا الرأي ما ذهب اليه علماء الاجتماع في تعريفهم للقانون على انه : « مجموعة من السلوك تفرضها الجماعة على أعضائها في علاقاتهم بعضهم ببعض . وانه للحصول على بصر واضح بالقانون القائم يتعين معرفة السلوك القانوني للافراد » . فالعرف عندهم هو المظهر الكامل والصورة المثلى لارادة الجماعة ، والتشريع في نظرهم لا يعدو ان يكون تقنيناً رسمياً لهذا العرف .

راجع في تفصيل ذلك المصدر الاتي :

— عبدالحي حجازي ، المدخل لدراسة العلوم القانونية ، المصدر السابق ، الصفحات (٦٣ ـ ٦٥) .

للقانون والتي ترى ان العدل يتجسد فيها أكثر من غيرها(٣١) .

وقد ترتب على وظيفة القانون الاجتماعية ان أصبح القانون عنصر التوازن الذي يحتاجه المجتمع لكفالة أمنه الاجتماعي والتعبير عن وحدته والسير في طريق التقدم الحضاري والتنظيمي في كل الأوقات وتحت أي ظرف مكاني(٣٢) .

لأن القواعد القانونية تهدف أول ما تهدف في النتيجة الى إقامة التوازن بين العديد من الحريات المتعارضة ومختلف المصالح المتضاربة بغية تحقيق العدل والاستقرار وحماية الأمن العام في المجتمع . فلا يكفي إذن ان يتضمن القانون ، لكي يحقق الهدف الذي يتوخاه ، نصوصاً آمرة موضعاً للاحترام والطاعة ، بل يجب ان يحدد الجزاء مسبقاً لحماية ما تقضي به تلك النصوص أو القواعد ، وان يضمن ويكفل لصاحب الحق وسيلة مشروعة يتبعها لرد الاعتداء الواقع على حقه أو لكفالة وصوله اليه(٣٣) .

---

(٣١) وبهذا الصدد يذهب الاستاذ الدكتور روسكو باوند الى تصنيف تلك النظريات وفق اثنى عشر مفهوماً ، لا يتسع مجال البحث ولا من مهمته إيضاحها ، وإنما حسبنا ان نشير اليها ، تحقيقاً للفائدة واستكمالًا للصورة ونحيل مَنْ يرغب في الحصول على تفصيلاتها ، مراجعة المصدر الاتيين :

- Roscoe Pound, An Introduction to the Philosophy of law, Based on the storrs Leetures delivered at Yale University, New Haven Yale University press, 1954, Chapter 2, P.P (25-47).

- R. W. M. Dias, Jurisprudence, Fourth edition, London Butterworths, 1976, Part 11, Cahpter 19, P.P (591-600).

(٣٢) للمزيد من التفصيل ، راجع :

— جان جاك روسو ، العقد الاجتماعي ، المصدر السابق ، الصفحة (٤٨) .

(٣٣) ويعتبر البعض انه لا بد من ان تقترن القوة مع الحق لغرض تحقيق العدل . فمثلًا ، يقول الدكتور ملحم قربان : « متى اجتمع الحق والقوة ضاعت على العابثين بالحياة الاجتماعية ، وطالما عاث هؤلاء بالحياة الاجتماعية فساداً ، فرص استغلال ضعف الحق لصالحهم وقلّت ، إن لم نقل انتفت تماماً ، إمكانات المتاجرة بالعدل سلعة تُباع وتُشرى في سوق النخاسة » ، راجع :

— ملحم قربان ، قضايا الفكر السياسي : القانون الطبيعي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، الطبعة الاولى ، بيروت ، ١٩٨٢ ، الصفحة (١٢٨) .

←

تعرضت للاعتداء من جراء تغليب المصلحة الخاصة أو الجزئية[٣٥] .

وهذه الحماية ، تحققت في ظل التشريعات القديمة عن طريق عدالة التطبيق والمساواة أمام القانون مع ما يصحب التطبيق من قوة ، وهي تتحقق اليوم في ظل وضوح وتطور ونضوج فكرة السلطة السياسية المتمثلة بالدولة عن طريق أجهزة الدولة القضائية ، تحقيقاً لالتزام الدولة بضمان حق التقاضي لكل فرد في المجتمع بعد ان منع الفرد من استيفاء حقه بنفسه . وهكذا ، يظهر لنا ان المجتمع والقانون والسلطة ثلاث معطيات إنسانية متلازمة الوجود ، ومتقابلة التأثير بعضها تجاه بعضها الآخر[٣٦] .

من هنا ، نلاحظ ان القوة مرادفة وملازمة لوجود القانون والمجتمع معاً . ولكن معنى القوة هنا أخذ منحىً آخر ، حيث انه كانت تمارس في ظل القوانين القديمة من قبل الملك أو الحاكم مباشرة وبايعاز منه . أما في الوقت الحاضر ، فقد تولّت مؤسسات الدولة الشرعية مهمة تطبيق القانون وفرض ما توجبه اجراءات التطبيق من قوة . والسبب يعود الى ان فكرة التحكيم الاختياري قد تطورت الى التحكيم الاجباري في ظل زيادة وتوسيع نفوذ السلطة السياسية ، وانتهى ذلك التطور الذي استغرق زمناً طويلًا الى حصر مهمة تحقيق العدل بالدولة ومؤسساتها الشرعية المختصة وحدها . وهذا لا يعني انه لا توجد في السابق دولة تسن القوانين وتقوم على تنفيذها . بل تفيدنا الوقائع الآثارية الخاصة ببلاد وادي الرافدين انه عُرِفَ

---

(٣٥) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع :

— عبدالباقي البكري وعلي محمد بدير وزهير البشير ، المدخل لدراسة القانون ، كتاب منهجي صادر عن وزارة التعليم العالي ، والبحث العلمي / العراق ، طبعة ١٩٨٢ ، الصفحات (٤٠ ـ ٤٣) .

(٣٦) للمزيد من التفصيل في هذا الموضوع ، راجع المصادر الآتية :

— منذر الشاوي ، مذاهب القانون ، منشورات مجلة العدالة ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، الصفحات (٩) وما بعدها .

— حسن كيرة ، المدخل الى القانون ، المصدر السابق ، الصفحة (١٩) .

— دينس لويد ، فكرة القانون ، المصدرالسابق ، الصفحات (٢٣ ـ ٣٦) .

— زكي الارسوزي ، الجمهورة المثلى ، دار اليقظة العربية ، بيروت ، ١٩٦٥ ، الصفحة (٢٣) .

وفي ضوء ما تقدم نستطيع القول بأن الروابط والعلاقات التي تسود بين أفراد أي مجتمع ، سواء كانت ذات طابع سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي أو حتى أخلاقي ، إنما تنشأ وتتطور على وفق أنماط مختلفة وبدوافع متعددة سياسية واجتماعية واقتصادية ، وكذلك أخلاقية وحسب نوع وبدرجة ومتانة تلك الروابط والعلاقات . لكن تبقى هذه العلاقات داخلة في نطاق القانون طالما ان قواعد القانون امتدت اليها لتحولها الى علاقات قانونية تنظمها قواعد معينة ومحددة لتفرض على الفرد في المجتمع واجبات وتنشيء عليه التزامات وتقرر له حقوق وتوجد لشخصه مراكز قانونية ، بعد ان كانت علاقات إنسانية مجردة[٣٤] . ولعله يحدث أحياناً ان يحاول أحد الأفراد اعاقة تطبيق قاعدة قانونية ملزمة وواجبة التطبيق ، إما عن طريق إثارة الشك حول مدى انطباق حكم القانون بصدد تصرف معيّن أو واقعة قانونية محددة . وإما نتيجة عدم التزامه بما تتضمنه تلك القاعدة القانونية من حكم رغم وضوحه . وإذا كان الإنسان قد خاض صراعاً عنيفاً مع الطبيعة في بدء الخليقة وفجر الإنسانية ، فانه خاض صراعاً أعنف مع الحكام والملوك في ظل نشوء الدولة عبر العصور . ومن هنا ، ينهض ما يوجب تطبيق القانون حماية للمصلحة العامة التي

← وللتعمق أكثر في هذا الموضوع ، راجع المصدرين الاتيين :

— سمير خيري توفيق ، مبدأ سيادة القانون ، المصدر السابق ، الصفحات (١٣) وما بعدها .

— عباس العبودي ، تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحات (٢٧) وما بعدها .

(٣٤) عبدالمنعم أحمد الشرقاوي ، نظرية المصلحة في الدعوى ، الناشر : مكتبة عبدالله وهبة ، القاهرة ، ١٩٤٧ ، الطبعة الاولى ، الصفحة (٩) .

وفي مفهوم للعدل ياتي ضمن هذا السياق ، نجد ان البعض يذهب الى تحديد تعريف للعدل بانه :

« مبدأ لمجتمع يتالف من صنوف مختلفة من الناس اندمجوا معاً بدافع حاجة كل منهم الى الاخر ، وامتزاجهم في مجتمع واحد ، وانصراف كل منهم الى وظيفته . مما ينشا عنه مجموع يبلغ حد الكمال إذ جاء ثمرة جماع العقل الإنساني وصداه » . راجع :

— جورج . هـ . سباين ، تطور الفكر السياسي / الكتاب الاول ، ترجمة حسن جلال العروسي ، دار المعارف المصرية ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، ١٩٧١ ، الصفحتان (٦٧ ، ٦٨) .

القانون قديماً ودوّن ونظّم من قبل رئيس الدولة أو الحاكم شخصياً وطبق عن طريق القضاء . ولا يسعنا موافقة بعض الباحثين الذين يرون عدم وجود حكومة منظمة لدى العرب قبل الإسلام ذات سلطة تشريعية تسن القوانين وتقوم على تنفيذها[٣٧] . كما لا يمكننا التزام جانب الصمت على رأي هذا البعض في ادعائهم بأن الحالة القضائية عند العرب قبل الإسلام لم تكن قائمة على شريعة محددة ومنظمة ، بل كانت تتبع تقاليد وعادات القبائل ، وكانت تلك العادات وهذه التقاليد تختلف تبعاً لاختلاف القبائل[٣٨] .

وقد شملت دراستنا المتقدمة اجابة شافية لما يدعون . ولكن ، فضلًا عن كل ما تقدم ، نقول لمعتنقي هذا الرأي بأن الوقائع الآثارية تشكل دليلًا مادياً لا يعتريه الشك ولا يحوم حوله الغموض ، وهي تتضمن مختلف القضايا التي نظرت فيها المحاكم ودونت على ألواح طينية يعود تاريخ البعض منها الى عهد سلالة أور الثالثة ما بين (٢١١٣ ـ ٢٠٠٦ق.م) والمكتشفة في مدينة لكش[٣٩]. وقد عثر المنقبون على ألواح طينية تقدر بالآلاف متضمنة القضايا المشار اليها وهي مدونة بشتى أصناف الوثائق القانونية كالعقود والصكوك الخاصة بالاتفاقيات والكمبيالات والوصولات ، فضلًا عن قرارات المحاكم المشار اليها[٤٠] .

كما ان اجراءات تلك المحاكم لا تقل عن مثيلاتها في وقتنا الحاضر ، حيث يتم التبليغ بيوم المرافعة وتجري المرافعة بحقه حضورياً[٤١] .

---

(٣٧) راجع ، مثلًا :

ـ محمد جمال الدين علي عواد ، نظرة القضاء في الإسلام ، القاهرة ، ١٩٧٩ ، الصفحات (١٠ ـ ١٥) .

(٣٨) المصدر المتقدم نفسه .

(٣٩) لغرض التفصيل ، راجع :

- S. N. Kramer, The Sumerians, Second edition, Chicago 1967, P.P (85-87).

ـ طه باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، وزارة الثقافة والاعلام ، دار الشؤون الثقافية ، الجزء الاول ، بغداد ، ١٩٨٦ ، الصفحة (٢٨٨) .

(٤٠) فوزي رشيد ، الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، الصفحة (١٧) .

(٤١) تجد هذه الوثائق وأخرى مشابهة في المصدر الآتي :

- A. Falkenstein, Die Neusumerische Gerichtsurkunden, Vol. 1, Band 11-111 (Munichen), Venlag der Boyerischen Akademie der Wissenschaften, 1956-1957, Nr 122.

وقد احتوت الالواح المدونة عليها قضايا المحاكم على ملخص لكل قضية وشهادات الشهود وأسمائهم وتاريخ اصدار الأحكام وأسماء القضاة ونصوص القرارات التي أصدروها . كل ذلك يذكر في اللوح المدونة عليه القضية القضائية ويودع لدى مؤتمن في المحكمة ، كما الحال اليوم عندما تودع مثل هذه الدعاوى لدى قلم المحكمة . وقد تناولت تلك القضايا مختلف المنازعات الخاصة بالأراضي والعقارات وعقود المشاركة وقضايا الأحوال الشخصية ، كالزواج والطلاق والإرث والتبني ، وأخرى كالسرقة والاحتجاز واستغلال الوظيفة(٤٢) .

---

(٤٢) للمزيد من التفصيل ، راجع :

— عامر سليمان ، القانون في العراق القديم ، وزارة الثقافة والاعلام ، دار الشؤون الثقافية ، الطبعة الثانية ، بغداد ، ١٩٨٧ ، الصفحات (٩٩ ـ ١٠٤) .

الفصل الثاني

العدل في بلاد وادي الرافدين
خلال الالف الثالث قبل الميلاد

لاحظنا ان العدل يعد أمراً قديماً ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالتجمعات الإنسانية ، كأرتباط القانون بالقوة . حيث لا جدوى للقانون من دون تطبيق . والتطبيق يستوجب فرض القواعد القانونية على المجتمع . وقلنا ان القانون هو المعبّر عن روح العدل ، ويقوم بمهمة تنظيم الحياة الاجتماعية وأساليب الفوضى في المجتمع واحكام العلاقات بين أفراده . فتولت قواعده تحديد ما للفرد من حقوق وما عليه من واجبات لمنع التعدي وإثارة النزاع ، عن طريق ما رسمته تلك القواعد من حدود في التمتع بالحرية لا يجوز تجاوزها ، لتهيء للمجتمع قدراً من الحرية ومجالًا للنشاط الإنساني . لكي يتحقق العدل وينتصر المحق ، لا ان ينتصر القوي غير المحق . وثمة فرق كبير بين ان ينتصر المحق الضعيف أو ان ينتصر الأقوى غير المحق . لان الأقوى غير المحق قد ينتصر بقوته لا بحقه . وثمة فرق بين ان ينتصر القوي غير المحق على صاحب الحق . والعدل يتحقق بانتصار صاحب الحق لا بأنتصار القوي غير المحق . فالقانون شرّع ليزيل الظلم الذي يمكن ان يكون سائداً في بعض جوانب الحياة ويحق الحق . من هنا ، يعتبر القانون وسيلة يهدف بها ومن خلالها تحقيق العدل في المجتمعات الإنسانية ، ولا سيما المجتمع العراقي منها . ويحاول الملوك عادة تخليد ذكراهم وإبقاء آثارهم في مسيرة التاريخ من خلال إنشادهم تحقيق العدل لشعوبهم . وهذه من أروع الصفحات التي يمكن ان يذكر أو يخلّد بها الإنسان . ولهذا نجد ان العديد من ملوك العراق الأقوياء شرعوا قوانين ابتغوا منها تحقيق العدل وسميت بأسمائهم . وقد برز الألف الثالث قبل الميلاد قانونان مهمان هما : قانون الملك اورانمكينا ، وقانون الملك اور ـ نمو . ولغرض الوقوف على طبيعة العدل في القانونين المذكورين ، فقد قسّمنا هذا الفصل الى مبحثين ، هما :

المبحث الأول : العدل في اصلاحات الملك اروانمكينا .

المبحث الثاني . العدل في قانون اورنمو .

المبحث الأول

العدل في اصلاحات الملك اروانمكينا

تولى الملك اروانمكينا الحكم في مدينة لكش[1] ، الذي انتقل اليه عن طريق الانقلاب العسكري ، ودام حكمه حوالي ثمانية أعوام ، ما بين عامي ٢٢٧٨ - ٢٣٧٠ق. م[2] . وقد ذهب بعضهم الى اعتماد تاريخ بداية حكم الملك اروانمكينا الى نحو عام ٢٣٥٥ قبل الميلاد[3] ، وبعضهم الآخر يؤرخون توليته الحكم بعد انتهاء حكم سلالة لكش الأولى التي أسسها (اور - نانشة) بثلاث عشرة سنة[4] . ولكن المصادر التاريخية المعتمدة تشير الى ان الملك المصلح اروانمكينا كان آخر ملوك سلالة لكش التي أسسها (اور نانشة)[5] . ويبدو ان لوكاليندا الملك السابق

---

(١) لكش : مدينة سومرية مهمة تقع في القسم الجنوبي من العراق وعلى الجانب الشرقي لنهر دجلة وعلى مسافة (٣٠) كم تقريباً الى الشرق من الشطرة . واسمها الحديث « الهباء أو الهبة » . وهي واحدة من ثلاث مدن سادت فيها سيطرة سلالة لكش الاولى والثانية . أنظر :

— فوزي رشيد - الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، الطبعة الثانية ، الصفحة (٢٢٧) .

(٢) للمزيد من التفصيل ، راجع :

— طه باقر - مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، المصدر السابق ، الجزء الأول ، الصفحتان (٣٢١ - ٣٥١) .

(٣) راجع المصدرين الآتيين :

— عباس العبودي - تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحة (٩٤) .

— فوزي رشيد - القوانين في العراق القديم ، المصدر السابق ، الصفحة (٩) .

(٤) راجع : عامر سليمان - القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، الطبعة الثانية ، الصفحة (١٤٢) .

(٥) تشير المصادر التاريخية الى ان حكام لكش من سلالة اور نانشة يتألفون من عشرة حكام . هم بالتسلسل :

←

لاروانمكينا قد أبقي على حياته في لكش بسلام بعد ان نحي من قبل اروانمكينا . الامر الذي يجعل بعض الباحثين يذهبون الى اعتبار خلعه عن الحكم لم يكن نتيجة انقلاب ثوري ، وإنما تنحية أحد الحكام من قبل الأجهزة القانونية في الدولة(٥) . وفي كِلا الحالتين فان ذلك يدل على مدى التقدم الذي وصلت اليه أساليب الحكم في العراق القديم . وبالرغم من ان أغلب الفقهاء ينسبون اكتشاف أساليب الحكم المتقدمة الى اليونان ، ونرى في ذلك تجني واضح على أصول الحكم التي تمتد الى العراق القديم ، أي قبل اليونان بحوالي ألفي عام .

إن الإصلاحات التي كان الملوك أو الحكام في العراق القديم يقومون بها ، كانت تتضمن اصلاحات اجتماعية واقتصادية تتم بواسطة القانون . ومن تلك الاصلاحات هي التي تمت على يد الملك اروانمكينا . من هنا ، لا يستطيع الباحثون الجزم بأن اصلاحات اروانمكينا هي أقدم الاصلاحات في التاريخ القديم(٦) . ولكننا نستطيع

---

١ — اور ـ نانشة		٦ — اناناتم الثاني	
٢ — اكور ـ كال		٧ — اينيتا رزى	
٣ — اياناتم		٨ — انليتارزى	
٤ — اناناتم الاول		٩ — لوكاليندا	
٥ — انتمينا		١٠ — اروانمكينا	

راجع :

E. Sollberager in JCS, 21, (1987), 279 ff.

نقلًا عن :

— طه باقر ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، المصدر السابق ، ص (٣٤٩) .

(٥) تجد هذا الرأي في المصدر التالي :

— ايغور م. دياكونوف ـ ظهور الدولة الإستبدادية في العراق القديم ، الفصل الخامس من كتاب العراق القديم ، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي ، بغداد ، ١٩٧٦ ، ص (٢٨١) .

راجع كذلك :

— ل. دولابورت ـ بلاد ما بين النهرين (حضارة بابل وآشور) ، تعريب مارون الخوري ، دار الروائع الجديدة ، بيروت ، ص (٣٠) .

(٦) راجع ، مثلًا ، المصدرين الآتيين :

— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، ص (١٤١) .

— فوزي رشيد ـ الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، ص (١١) .

القول استناداً الى المكتشفات الآثارية واعتماداً على رأي المختصين بأن اصلاحات اروانمكينا هي الأقدم المكتشفة في الوقت الحاضر . ولعل التنقيبات الآثارية الجارية تقدم لنا شواهد مادية على اصلاحات تسبقها ، سيما وان الدراسات الحديثة المستندة الى النصوص المسمارية المتأخرة تشير الى ان المدن السومرية مطلع الألف الثالث قبل الميلاد كانت تتمتع بقسط وافر من التقدم والتنظيم السياسي والاجتماعي والاقتصادي[٧] .

ومعلوم انه لا يمكن ان يتسم مجتمع ما بالتقدم والتنظيم ما لم يواكبه نظام قانوني يتبعه ذلك المجتمع مقترن بقوة كافية تكسبه الاحترام وإلزام التطبيق لغرض استقرار التعامل بين أفراده واستتباب الأمن وإشاعة الثقة فيه[٨] .

لقد كشف النقاب عن اصلاحات الملك اروانمكينا بواسطة البعثة الآثارية الفرنسية من خلال التنقيبات التي أجرتها في أطلال مدينة (لكش) عام ١٨٧٨م ، مدونة في أربع نسخ مختلفة الأشكال ، واستنسخها وترجمها لأول مرة العلامة الفرنسي (فرانسوا تورو ـ دانجان)[٩] . حيث تعد الوثائق المكتشفة غير كاملة ، ذلك ان كتابات الملك السومري اروانمكينا قد ذكرت بأنه قام بتقنين القوانين التي وفرت للشعب الحرية والعدالة الاجتماعية . ولكن للأسف لم تصل حتى الآن أية نسخة من تلك القوانين[١٠] . من هنا ، تتضح لنا الأسباب التي تعود اليها الاصلاحات تلك التسمية التي أطلقت على فحوى الوثائق والتي تشتمل على المواد القانونية المشرعة من قبل الملك اروانمكينا . حيث تبيّن لنا الوثائق ان الأهداف التي كان

---

(٧) للتوسع في تفاصيل هذا الرأي ، راجع :

— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، ص (١٤١) .

(٨) للتفصيل ، راجع :

— ملحم قربان ـ القانون الطبيعي ، المصدر السابق ، الصفحتان (١٧٤ ـ ١٧٥) .

(٩) راجع :

— فوزي رشيد ـ الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، ص (١٤) .

وانظر كذلك المصدرين التاليين :

— ادوار غالي الذهبي ـ تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، ليبيا ، ١٩٧٩ ، ص (٩٨) .

— عباس العبودي ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، ص (٩٥) .

(١٠) فوزي رشيد ـ المصدر المتقدم ، ص (١٤) .

يسعى الى تحقيقها الملك اروانمكّينا من خلال تشريعه للاصلاحات تقوم على القضاء على المساوىء التي كان الناس يبدون تذمراً منها ، ولا سيما التشريعات الضريبية التي لم يكن هنالك مبرر لفرضها[١١] . وان بيان الأسباب الموجبة لتشريع أي قانون تتحدد لنا من خلالها المعطيات التي تقتضي إصدار ذلك القانون . وقد تطرق الملك اروانمكينا في الأسباب الموجبة لتشريعه القانون الى ان الفساد دبّ في الشرائح الوظيفية وأوساط رجالات الدولة . ووصف كيفية قيام رجال الدين وكبار موظفي الدولة بأقتسام واردات المعبد (الآلهة) فيما بينهم واحتجازهم الأراضي الموقوفة على المعابد لانفسهم وسيطرتهم على قطعان الماشية فيها . كما انه يبين كيف أصبحت رسوم دفن الموتى في المقابر مرتفعة بشكل تعسفي . فضلًا عن ان ممتلكات العوائل الفقيرة كانت معرّضة للخطر جراء وقوعها تحت رحمة الأغنياء ، وانها بحاجة الى تشريع يحميها[١٢] . الأمر الذي خلق تذمراً واسعاً بين أفراد المجتمع ، خاصة تجاه المقرّبين من الحاكم نتيجة تصرفاتهم التي تعكس ظلمهم واستبدادهم واستغلالهم[١٣] . وهو ما جعلهم يطالبون بحقوقهم وحرياتهم في حدود القانون . وهم بعملهم هذا إنما كانوا يقفون بوجه كل ما يؤدي الى الانتقاص من حرياتهم الاقتصادية والشخصية التي كانوا يعدونها تراثاً وحقاً ضرورياً لأسلوب حياتهم[١٤] . وهذا الادراك ولّد معارضة شديدة ضد الضرائب التي فُرضت على الشعب .

واستطاعت المعارضة ، على ما تخبرنا به تلك الوثائق السومرية المكتشفة ، ان تأتي الى الحكم برجل صالح يخاف الآلهة هو « اروانمكينا » ، الذي أقام العدل وأعاد

---

(١١) للتفصيل في هذا الموضوع ، راجع :

— هنري فرانكفورت ـ فجر الحضارة في الشرق الادنى ، المصدر السابق ، الطبعة الثانية ، نيويورك ، ١٩٦٥ ـ الصفحتان (٩٦ ـ ٩٧) .

(١٢) للمزيد من التفصيل ، راجع :

— ليونارد وولي ـ وادي الرافدين مهد الحضارة ، تعريب أحمد عبدالباقي ، الناشر : مكتبة المثنى ، بغداد ، طبع في مطابع دار القلم بالقاهرة ، الصفحات (٤٧ ـ ٤٩) .

(١٣) راجع :

— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، الطبعة الاولى ، ص (١٤٣) .

(١٤) فوزي رشيد ـ الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، ص (١٢) .

حريات المواطنين في بلاد وادي الرافدين وأزال الضرائب ، كما انه ألغى المظالم والاستبداد والاستغلال مما كان يقع على الفقراء من قبل الأغنياء(١٥) .

إن أهمية هذه الاصلاحات تبرز لنا من خلال كون مضمونها ينادي بمبادىء حقوق الإنسان ، ومنها العدل والحرية ورفض كل ما يناقض ذلك . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان كلمة حرية ، التي تقابلها باللغة القديمة (ama-ar-gi،) معنى التعبير في السومرية : « العودة الى الام » ، قارن ما قاله الخليفة عمر (رض) : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً ... » . التي هي في الوقت الحاضر تمثل أمنية وهدف كل الشعوب ، قد ظهرت لأول مرة في العراق القديم(١٦) . فالعراقيون كانوا الرواد الأوائل في معالجة هذا المفهوم وإعطائه ما يستحقه(١٧) .

فمن خلال استقراء الوثائق التي تحتوي على اصلاحات قانون الملك اروانمكينا ، أو الاصلاحات وهي النتف التي وصلتنا من القانون كما اعتدنا ان نسميها ، فان منطلقاتها في العدل الاجتماعي والحرية الفردية توضح لنا ان هذا الملك قد شرّع القوانين التي وفرت للشعب الحرية والعدالة الاجتماعية . من هنا ، يكون العراقيون قد عرفوا القوانين والاصلاحات الاجتماعية وبقية المعطيات

---

(١٥) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع المصادر التالية :

- George Barton, The Royal Inscriptions of Sumer and Akkad, New Haven, Vol.1, p.p. 13-19.

— عباس العبودي ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحات (٩٤) وما بعدها .

— فوزي رشيد ـ الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، ص (١٢) .

(١٦) — فوزي رشيد ـ المصدر المتقدم ، ص (١٤) .

ويذكر الدكتور سامي سعيد الاحمد بأن اروانمكينا قد وصف معاناة الناس من قبل وتطبيقه هو الحرية (التي لا نعرف ماذا قصد بها) .

أنظر :

— سامي سعيد الاحمد ـ السومريون ، وزارة الثقافة والإعلام ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٩٠ ، ص (١٥) .

(١٧) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع المصدر الآتي :

— صبيح مسكوني ـ تاريخ القانون العراقي القديم ، الطبعة الاولى ، بغداد ، ١٩٧١ ، ص (٩٣) .

الإنسانية اللازمة للحياة الإنسانية المثلى منذ عصور موغلة في القدم وتتجاوز فترتها عن (٢٥٠٠ق.م) . وبذلك يكون العراقيون القدماء قد سبقوا بقية الشعوب أو حضارات العالم بنحو ألفي عام في هذا المجال . فضلًا عن ان فكرة الحرية والعدل كانت معروفة لدى السومريين من أهل الألف الثالث قبل الميلاد ، وتشير الدلائل على ذلك من خلال ما ورد في اصلاحات الملك اروانمكينا ، أو مدى التنظيم السياسي والاجتماعي الذي وصل اليه المجتمع السومري آنئذٍ[١٨] .

وان الدراسات الآثارية والتاريخية تبيِّن لنا بصورة لا تقبل النقاش بأن شعوب المنطقة وخاصة منطقة الشرق الأوسط ، كما متداول حالياً ، لم تتعرف على القوانين وعلى ممارستها، إلا بعد ان تاثرت بالقوانين العراقية . فالشعوب الإيرانية التي عاشت بالجوار من أرض الرافدين ، لم تكن تعرف الاستيطان قبل الألف الأول قبل الميلاد ، ولم تشرع القوانين إلا بعد ان اتصلت وتاثرت ببلاد وادي الرافدين ، وذلك في نهاية القرن السادس قبل الميلاد[١٩] . كما انه لم يتم العثور على اصلاحات اجتماعية مماثلة لاصلاحات الملك اروانمكينا أو مقاربة لها في العهود التي تلت حكمه ، مما يعد اصلاحه حالياً ، على الاقل في الوقت الحاضر ، آخر اصلاح اجتماعي أنتجه العراق القديم[٢٠] .

وعودة أخرى الى نصوص اصلاحات الملك اروانمكينا ، فعندما نتأملها جيداً ونمعن النظر فيها ، نجدها متكونة من شطرين : الأول ، هو سرد الحالة التي كانت قائمة والمعتادة يومياً ، حيث وصف فيها طريقة التعامل التي تجرى وتسود بين أوساط المجتمع والتي تمثل تجسيداً للظلم والجور وانحرافاً عن الحق والحرية والعدل . والثاني ، هو التشريع أو القرار الذي رآه اروانمكينا مناسباً لإحقاق الحق وإعادة العدل وإزالة الظلم وتبديده ، ويأتي على سبيل المعالجة لما طرحه في الشطر الاول . فيذكر ، مثلًا ، ان دفن الميت في المقبرة كان يتطلب تنفيذ جملة من المطالب التي وضعها الكهنة والموظفون المختصون والدفّان ، ثم ياتي بالقرار الذي يخفض

---

(١٨) للتفصيل في هذا الصدد ، راجع :

— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، الطبعة الثانية ، ص (١٤١) .

(١٩) فوزي رشيد ـ الشرائع العراقية القديمة ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٤ ـ ١٥) .

(٢٠) فوزي رشيد ـ القوانين في العراق القديم ، المصدر السابق ، ص (١٠) .

ذلك الفرض . أو انه يذكر بأن المسؤول عن الماشية استولى عليها وغصبها ، ثم يصدر قراره بإبعاد هذا المسؤول وإبداله بعنصر آخر تحقيقاً للعدل . وهكذا الى نهاية الاصلاحات .

وقد شملت اصلاحات الملك اروانمكينا جوانب متعددة من فروع القانون المعروفة في الوقت الحاضر ، والتي كانت متطلبات الحياة الإنسانية في وقته قد استوجبت معالجتها من دون توسع(٢١) . فقد انطوت الاصلاحات على مواد تخص التشريع المالي والضريبي ، مثل رفع اضطهاد الكهنة وجباة الضرائب والموظفين والحاكم في فرض ضرائب متعددة ، بحيث انه ألغى البعض منها وانقص البعض الآخر من الضرائب التي كانت تُجبى من طبقات المجتمع المختلفة والتي كانت تذهب الى الفارضين من الحاكم أو موظفيه أو حاشيته . وكذلك الحال فيما يخص الرسوم التي فرضها الكهنة في قضايا الزواج والطلاق ورسوم الدفن . فضلًا عن ان التخفيض في الضرائب والرسوم المفروضة شمل طبقات الكهنة أنفسهم من الذين كانوا معرضين الى ابتزاز أموالهم من قبل جباة الحكام يصفهم الملك اروانمكينا بأنهم كانوا

---

(٢١) وعند الدكتور عامر سليمان انه يميز ما بين نوعين من الاجراءات التي قام بها الملك اروانمكينا : الاول ، اجراءات فورية استثنائية ذات طابع اقتصادي مثل إلغاء أو تخفيض الضرائب واطفاء الديون والغرامات المتراكمة واعادة أملاك المعابد الى المعابد ومد جرايات معينة لعدد من المعوزين والقضاء على استغلال الطبقة المتنفذة للطبقة الفقيرة .
والنوع الثاني ، اجراءات ذات طابع مختلف أشبه بطابع القوانين ، حيث شمل إقرار قواعد معينة لا بد انها كانت من الاعراف السائدة ، مثل تحديد عقوبة السارق وعقوبة المرأة القانفة أو التي تتزوج باكثر من رجل واحد .
راجع :
— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، الطبعة الثانية ، ص (١٤٧) .
ويتفق معه بالرأي الاستاذ عباس العبودي ، راجع :
— عباس العبودي ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، طبعة الموصل ، الصفحتان (٩٥ - ٩٦) .

منتشرين في كل مكان من أرض « ننجرسو الى تخوم البحر »[٢٢] .

وقد احتوت الاصلاحات بين طياتها مواد تشريعية تقع في نطاق القانون المدني وتخص التعامل بين الافراد أنفسهم ، كالبيع والقرض والالتزام ، كشراء بيت أو ماشية أو دواب ... الخ . أو أعمال السخرة .والتعويض عن الضرر والاستغلال والغصب والإكراه وعزل الموكلين وغيرها . كما تناول مواد تقع في نطاق قانون الاحوال الشخصية ، مثل تحريم زواج المرأة من أكثر من رجل واحد والطلاق وغيرها[٢٣] .

وكذلك الحال بالنسبة الى المواد التي تدخل في نطاق القانون الدستوري ، كتحديد سلطات الطبقة الحاكمة التي كان أصلًا الملك اروانمكينا نفسه على رأسها . فضلًا عن المواد التي تقع ضمن نطاق قانون العقوبات ، فقد عمل الملك على معالجة الجرائم وتنظيم العقوبات الخاصة بها ، كعقوبة الرجم على السارق وعلى المرأة التي تتزوج من رجلين في آن واحد .

ويذكر اروانمكينا في اصلاحاته مما يقع ضمن نطاق قانون العمل حالة البؤس التي آلت اليها طبقة العمال والصنّاع ، بحيث انهم « صاروا يستجدون الطعام ويأكلون فضلات الطعام من أبواب المدينة ، في حين ان مخازن الحكام وأمرائهم وبيوتهم وقصورهم وأملاك حاشيتهم كانت تفيض بالخيرات . وأينما ولّى المرء وجهه ، من حدود ننجرسو الى تخوم البحر ، وجد جباة الضرائب »[٢٤] .

---

(٢٢) راجع :

— طه باقر ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، مصدر سبق ذكره ، ص (٣٢١) .

(٢٣) راجع المصدر التالي :

E. Thureau Dangin, Die Sumerischen und Akkadischen, Koeniginschriften, Leipzig, 1907, p.p. 54-55.

— ونعتقد بأن المشرع حرّم زواج المرأة من أكثر من رجل واحد يأتي من باب المحافظة على أنساب الاطفال الذين تلدهم المرأة للرجل واطمئنان الرجل على ان الاطفال هم أطفاله هو بالذات وليس لرجل آخر غيره .

(٢٤) راجع :

— طه باقر ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، المصدر السابق ، ص (٣٢٢) .

— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، ص (١٤٤) .

— صلاح الدين الناهي ـ العدالة في تراث وادي الرافدين ، الصفحتان (٢٨ ـ ٢٩) .

فيتضح لنا ، من كل ما تقدم ، ان الملك اروانمكينا كان فعلًا شخصاً جريئاً ومحايداً في تشريع قانونه ، سيما وانه أورد في مقدمته بالأسباب الموجبة نصّ يقضي بالعودة الى القوانين القديمة العادلة ، وانه فعل ذلك بأمر من الإله « ننجرسو » إله دولة لكش ، حيث نصب نفسه نائباً عن الإله ووكيلًا له[٢٥] . كما ان اروانمكينا قد أصدر أمراً يقضي بالعفو العام عن المسجونين والموقوفين بسبب ديونهم السابقة أو بسبب استحقاق الضرائب عليهم الى السلطة الحاكمة[٢٦] .

وتجدر الإشارة الى ان علاقة الملك في العراق بالإله تقوم على تفويض الإله بتطبيق القوانين وتشريعها متسمة بروح العدل . ولم يعرف العراق الملك المشرّع الإله الذي عرف من غيره من المجتمعات الإنسانية الأخرى ، مثل مصر الفرعونية ، إذ كان الملك الفرعوني إلهاً مطلق الحكم . وكان يعد هو مصدر العدالة . والقانون كان يصدرَ معبّراً عن إرادته ومشيئته يشرّعه متى ما أراد وبالشكل الذي يراه . فليس هنالك قانون ثابت يحكم الناس في مصر الفرعونية ، بالرغم من قدم الحضارة المصرية . ولكن القوانين المدونة لم تظهر فيها إلا بعد منتصف القرن الخامس قبل الميلاد[٢٧] .

إذن ، فالقانون والعدل والحرية كانت لوازم من مستلزمات الشعب العراقي في الناحية النظرية والممارسة الفعلية التطبيقية . بحيث كان الأمر متغلغلًا في حياة الناس الاجتماعية والاقتصادية . وكانوا يهتمون بقرارات الحاكم التي كانت تدون بعدة نسخ ليسهل الاطلاع عليها ومحاكاتها ومحاولة جعلها كالسوابق القضائية[٢٨] .

---

(٢٥) راجع :

— فوزي رشيد ـ القوانين في العراق القديم ، المصدر السابق ، ص (١١) .

— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، ص (١٤٥) .

(٢٦) طه باقر ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، المصدر السابق ، ص (٣٢٢) .

(٢٧) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع :

— فوزي رشيد ـ الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، الصفحتان (١٤ ـ ١٥) .

(٢٨) فوزي رشيد ـ القوانين في العراق القديم ، المصدر السابق ، ص (١٧) .

المبحث الثاني

العدل في قانون اورنمو

تولى الملك اورنمو الحكم عام (٢١١٣ - ٢٠٩٥ق.م) ودام حكمه مدة ثمانية عشر عاماً ، وهو مؤسس لسلالة أور الثالثة (٢١١٣ - ٢٠٠٤ق.م) ، بعد ان كان مساعداً للملك « اوتو حيگال » وحاكماً على مدينة أور[٢٩] .

وقد اختلفت الآراء في كيفية اعتلاء اورنمو عرش المملكة ونقله من مدينة الوركاء الى مدينة أور . فقد ذهب البعض الى ان الملك أعلن العصيان والانفصال عن الملك (اوتو حيگال) وانفراده في الحكم وتأسيسه سلالة حاكمة شهيرة دامت أكثر

---

(٢٩) وقد اختلف بعضهم في تاريخ ابتداء حكم الملك اورنمو . فقد عده الأستاذ عباس العبودي عام (٢٠٥٠ق.م) . ولم يشر الى أي المصادر استند في تحديد التاريخ . أنظر :

— عباس العبودي - تاريخ القانون ، المصدر السابق ، ص (٩٦) .

أما الأستاذ طه باقر في مقدمته فانه يشير الى تاريخين مختلفين لاعتلاء اورنمو العرش ، وهما الاول صراحة عام (٢١١٢ق.م) . والثاني ضمناً عندما يشير الى ان حكم الملك اوتوحيگال دام سبعة سنوات ونصف السنة وابتداء عام (٢١٢٠ - ٢١١٤ق.م) وهو التاريخ المثبت في كتابات المؤرخ السومري . راجع :

— طه باقر - مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، المصدر السابق ، الصفحتان (٣٥٠ ، ٣٨٢) .

أما الأستاذ الدكتور فوزي رشيد ، فقد اعتمد التاريخ (٢١١١ق.م) هو تاريخ ابتداء حكم الملك اورنمو . راجع :

— فوزي رشيد - الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، ص (٢٥) .

— القوانين في العراق القديم ، المصدر السابق ، ص (٣٥) .

من قرن كامل[٣٠] . ولكن أصحاب هذا الرأي لم يذكروا أي شيء عن سير الاحداث التي رافقت عصيان واستقلال اورنمو عن سلطة الملك اوتوحيگال ، وكيفية تغلبه وانفراده بالحكم ، وماذا حلَّ بالملك اوتوحيگال . أما الرأي الثاني ، فيذهب الى ان الملك اوتوحيگال قد توفي في سنة حكمه الثامنة غرقاً وهو يشرف على بناء سد على أحد الأنهار واستغل اورنمو هذا الموقف وأعلن قيام مملكته[٣١] .

ورغم هذا الاختلاف ، فقد أجمعت المصادر في اعتبار قانون اورنمو يعد أقدم القوانين المنظَّمة والمكتشفة لحد الآن ، ليس في العراق فحسب ، بل وفي العالم قاطبة . وقد تم التعرف على بعض أجزائه مدونة بالخط المسماري وباللغة السومرية منقوشة على لوح من الطين ، اكتشفت مطلع هذا القرن من قبل البعثة الإنكليزية في مدينة نفر[٣٢] . ولكن هناك إشارات عديدة تدلل ان هناك شرائع أقدم من شريعة اور نمو ولم يجرِ كشف النقاب حولها لحد الآن[٣٣] . وإحدى تلك الإشارات هي التقدم

---

(٣٠) ورجح الأستاذ طه باقر ان السبب ربما يعود الى قيام الملك اوتوحيگال بتعيين الحدود ما بين مدينتي (لكش واور) التابعتين لسلطته ، وكانت التسوية لصالح لكش ، مما أغضب اورنمو حاكم اور وأعلن انفصاله واستقلاله عن سلطة اوتوحيگال . راجع :
— طه باقر ، المصدر السابق ، الصفحتان (٣٨١ ـ ٣٨٢) .
— عباس العبودي ، المصدر السابق ص (٩٦) .
— فوزي رشيد ـ القوانين في العراق القديم ، المصدر المتقدم ، ص (٣٥) .

(٣١) يستند أصحاب هذا الرأي الى الكاتب السومري الذي أورد خبر وفاة الملك اوتوحيگال غرقاً بصيغة فال . راجع المصادر التالية :
Cambridge Ancient History, I, part 2, chap. XI, Ed 1971, p. 426.
— سامي سعيد الأحمد ـ السومريون ، المصدر السابق ، ص (١٦) .

(٣٢) راجع :
— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، ص (١٩١) .
ومدينة « نفّر » هي من المدن السومرية الشهيرة وتقع بالقرب من عفك وتبعد عنها بمسافة سبعة كيلومترات . ومدينة نفر كانت مركزاً لعبادة الإله (انليل) وتُلفظ باللغة السومرية « نبرو » وبالاكدية « نيبور » . راجع :
— فوزي رشيد ـ الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، ص (٢٢٨) .

(٣٣) فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٥) .

العالي في التنظيم والتفكير والمعارف الغزيرة التي امتازوا بها السومريون والتي وصفها البعض بأنها معارف وعلم لا يقف عند حد[٣٤] . ولا يمكن الركون الى القول بأن هذا الفيض الغزير من الحكمة والتنظيم والمعارف هو فاتحة عهد الإنسانية بهذا النوع من التفكير في تشريع قانون ينظِّم علاقات الأفراد في مجتمعهم مواكباً لذلك التطور والتقدم اللذين اتصفوا بهما . ولكن لم تصلنا ، من ناحية القدم ، سوى هذا القانون المنظم وهو نتاج مباشر للعقل البشري ، بالرغم من نسبته الى الآلهة ، وبالتالي فيكون هو الحلقة الكبرى المهمة التي تسلسلت عبر الأجيال المتعاقبة ، فأخذت عنها الأمم والحضارات المتعاقبة نمط التفكير الصحيح والمثل العليا[٣٥] .
أما الأسباب التي كانت تقف وراء تشريع الملك اور نمو قانونه موضوع الدراسة تعود الى الحالة الفوضوية والظروف السيئة التي كانت تسود المجتمع والتي تمثل انعكاساً لحكم الكوتيين للبلاد قبل تحريرها من قبل الملك (اوتوحيگال)[٣٦] . لقد تمكن الكوتيون من حكم بلاد وادي الرافدين ما يقرب من تسعين عاماً . اتسمت فترة حكمهم بعدم الاستقرار السياسي والاجتماعي ولم يتمكنوا من إدارة البلاد إدارة صالحة ، فعمت الفوضى وساءت الأحوال ، بسبب سوء التنظيم وعدم الالتزام بالقوانين[٣٧] .

---

(٣٤) للتفصيل في هذا الموضوع ، راجع المصدر الآتي :
Edward Chiera, They wrotlon clay, Chicago University Press, 2nd. ed, 1955, p.p. (114-127).

(٣٥) للتفصيل في هذا الموضوع ، راجع المصدر الآتي :
Edmond Gordon, Sumerian Proverbs, The University Museum University of Pennselvaia, Philadelphia, 1956, p.p (5-7).

(٣٦) الكوتيون : هم قبائل جبلية كانت تقطن في المواطن الشرقية والشمالية الشرقية لبلاد وادي الرافدين . وليس لهم أصول حضارية .
راجع :
— فوزي رشيد ـ القوانين العراقية القديمة ، المصدر السابق ، ص (٣٥) .

(٣٧) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع :
— طه باقر ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، المصدر السابق ، الصفحتان (٢٧٥ ـ ٢٧٦) . والصفحتان (٢٨٠ ـ ٢٨١) .
— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ـ الصفحتان (٣٥ ـ ٣٦) .
— سامي سعيد الاحمد ـ السومريون ، المصدر السابق ، ص (١٨) .

ولعل عدم الاستقرار في المجتمع العراقي خلال فترة حكم الكوتيين يعود الى تعدد الحكام أنفسهم . حيث حكم البلاد واحد وعشرين ملكاً خلال مدة حكمهم المشار اليها[٣٨] . ولكن الملك (اور نمو) بعد ان استطاع نقل الحكم من الوركاء الى اور نتيجة وفاة الملك (اوتوحيگال) ، عمل على القضاء نهائياً على الاقوام الكوتية الاجنبية وإعادة توحيد البلاد وبعث الروح القومية لدى السومريين وتاسيس حكومة مركزية قوية سيطرت على معظم أنحاء العراق القديم وامتد نفوذها الى أجزاء مهمة من إنحاء الشرق الادنى ، منها بلاد آشور وعيلام وسورية ووادي الخابور والباليخ والاجزاء الشرقية من آسيا الصغرى والخليج العربي[٣٩] . من هنا ، توجب على الملك اور نمو ان يقوم بمحاولات اصلاحية لينقذ البلاد من الارتباك والاضطراب وتفشي الغش والرشوة ، فاصدر شريعته هذه التي ابتدأها حسب السياق المتداول والمتعارف عليه بمقدمة ومتن .

وافتتح المقدمة التي تعد اختصاراً للأسباب الموجبة لإصدار القانون ، بنظرية التفويض الإلهي له بصفته نائباً عن الإله ليحكم بلاد سومر ومدينة اور . فقد جاء فيها انه : « عندما خلق العالم ، وبعد ان تقرر مصير بلاد سومر ومصير مدينة اور عين الإلهان (آنو وانليل) إله القمر (ننار)[٤٠] ملكاً على مدينة اور . ثم اختار هذا الإله بدوره (اور نمو) ليحكم بلاد سومر ومدينة اور

---

(٣٨) فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، ص (٣٥) .
— الشرائع العراقيةالقديمة ، المصدر السابق ، ص (٣٣) .

(٣٩) للتوسع في هذا الصدد ، راجع المصدرين التاليين :
— طه باقر ـ مقدمة ، المصدر المتقدم ، ص (٣٨٢) .
— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، ص (١٩١) .

(٤٠) يعد الإلهان (آنو) و (انليل) إلهين رئيسين عند السومريين : حيث يمثل (آنو) إله السماء وكبير الالهة ، و (انليل) إله الهواء ، ويعتبر ابناً للإله آنو ويوصف بانه بابي الالهة . أما ننار ، فهو إله القمر . والتسمية البابلية له هي (سين) .
راجع المصدرين الاتيين
— محمود الامين ـ قوانين حمورابي ، الطبعة الاولى ، بغداد ، ١٩٨٧ ، ص (٩٦) .
— فوزي رشيد ـ الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، الصفحتان (٢٢٩ ، ٢٣١) .

بصفته نائباً عنه يمثله في الارض »[٤١] . ونجد ان المقدمة تشير الى ان اور نمو قد ولدته أمه طبقاً لإرادة الإله (ننار) ، الذي فوضه الإلهان (آنو) و (انليل) ملوكية اور . بعد ذلك استطاع الملك (اور نمو) بقوة الإله (ننار) ، وهو ذلك المحارب الشجاع ان يوطد العدالة في بلاد اور وسومر وان يزيل البغضاء والظلم والعداوة وتوفير الحرية في بلاد (أكد) للتجارة البحرية ضد سطوة مراقبي الملاحة والعدالة لرعاة المواشي ضد سطوة سارقي الثيران وناهبي الغنم والحمير . وبذلك يكون هذا الملك قد وطد الحماية والحرية الكاملة في المجال الاقتصادي في بلاد سومر وأكد . فهو قد ثبت المكاييل والأوزان وضمن الحرية التجارية والمبادلات والقضاء على المفاسد التي كانت تعم البلاد ، ولم يعد اليتيم ليسلّم الى الرجل الغني ، ولم تعد الأرملة لتسلّم الى الرجل القوي ، والرجل ذو الشيقل الواحد لم يعد ليسلّم الى الرجل ذي « المنا »[٤٢] . هذا ما جاء بمقدمة القانون ، حيث انها لم تصل كاملة ، بل ان الألواح التي تم العثور عليها كانت متضررة . وكذلك الحال فيما يخص متن القانون . إذ لم يصلنا سوى مواد محدودة لا تتجاوز (٣١) مادة وبعض من هذه المواد مفقودة وبعضها الآخر كان في حالة رديئة جداً لم يستطع علماء الآثار ان يتعرفوا إلا على أجزاء منها[٤٣] . وسنستعرض المواد الواردة في قانون اور نمو ، وكالآتي :

---

(٤١) راجع :
— عباس العبودي ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، ص (٩٧) .
— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، ص (٢٦) .

(٤٢) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع :
— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، الصفحتان (١٩٢ ـ ١٩٣) .
و « المنا » هو مقياس وزن يعادل (٥٠٥) غم في الأوزان الحالية ويساوي (٦٠) ستون شيقلاً والشيقل الواحد يعاد (٨,٤) غم . راجع :
— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، ص (٤٠) .

(٤٣) راجع :
— عباس العبودي ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، ص (٩٧) .
— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، ص (٢٥) .

– المواد الثلاثة الاولى :

مفقودة وما تبقى لا يعطي أية فكرة عنها .

– المادة الرابعة :

تتكلم عن قيام امرأة متزوجة بأغواء رجل بمفاتنها وارتكاب جريمة الزنا ، ومنح القانون زوجها حق قتلها ولا عقوبة على الزاني ، أي الرجل الذي أغوته تلك المرأة المخطئة .

– وأوجبت المادة الخامسة التعويض على الرجل الذي يرتكب فعل إزالة بكارة أَمَة بالإكراه ، أي يقوم باغتصابها . وقد قدر القانون مقدار التعويض بدفع خمسة شيقلات من الفضة .

– وتلزم المادة السادسة الرجل الذي يطلق زوجته الأصلية التي كانت قبل زواجها منه باكراً بأن يدفع لها تعويضاً قانونياً قدره منّا من الفضة .

– أما المادة السابعة فقد ألزمت الرجل الذي يطلق زوجته التي كانت أرملة قبل زواجها منه ان يدفع لها تعويضاً حدده القانون بنصف المنّا من الفضة .

– ولا ترتب المادة الثامنة أي التزام بحق الرجل الذي يطلق زوجته التي عاشرها بدون عقد زواج أصولي . فلا يحتاج ان يدفع لها أي تعويض على الاطلاق في حالة افتراقه عنها .

– جميع سطور المادة التاسعة مفقودة .

– أما المادة العاشرة فقد رتبت بحق الرجل الذي يتهم رجلًا آخر واحتكما لدى النهر (كوسيلة إثبات) ، وأثبت النهر براءة الرجل الآخر ، ولم يستطع الرجل إثبات اتهامه ، فعليه ان يدفع تعويضاً للمتهم البرىء مقداره ثلاثة شيقلات من الفضة .

– وقد ورد في الاتهام الكاذب في المادة الحادية عشرة عندما أوجبت على الرجل الذي يتهم زوجة رجل آخر بالزنا التي يثبت النهر الحكم براءتها من التهمة ، فعليه ان يدفع تعويضاً قانونياً مقداره ثلث المنّا من الفضة .

- وقد رتب القانون للخطيب في المادة الثانية عشرة حقاً على والد خطيبته إذا دخل الخطيب بيته وأتم الخطبة من ابنته ويعدل الوالد عن ذلك الاتفاق ويعطي الخطيبة (ابنته) الى رجل آخر، فعلى والد الخطيبة أن يدفع للخطيب ضعف ما قدمه من هدايا .

- نصّ المادة الثالثة عشرة مفقودة ولم يتبقَ منه سوى الشطر الخاص بالتعويض كعقوبة فُرضت على مرتكب لفعل حرمه القانون . وينص هذا الشطر على : « .... ، عليه أن يرجع له شيقلين من الفضة » .

- وتتحدث المادة الرابعة عشرة عن المكافأة التي يستحقها الشخص الذي يلقي القبض على أمَة تحاول الهروب الى خارج المدينة . فحال تسليمه الأمَة الى صاحبها يترتب على الأخير دفع المكافأة التي قدّرها القانون بشيقلين من الفضة .

- تتناول المادة الخامسة عشرة موضوع الضرر الواقع على الجسم . فتوجب على الرجل الذي يقوم بقطع قدم رجل آخر ان يدفع للمتضرر تعويضاً حدده القانون بعشرة شيقلات من الفضة .

- وكذلك المادة السادسة عشرة تتحدث عن الضرر الواقع على الجسم . حيث رتب القانون على الرجل الذي يقوم بتحطيم ساق رجل آخر أو يده بصورة متعمدة بواسطة الهراوة ، عليه ان يدفع للرجل المتضرر تعويضاً قدره منّا واحداً من الفضة .

- ويستمر القانون في تناول موضوع الضرر الذي يصيب جسم الإنسان ويختلف معه مقدار التعويض للمتضرر بحسب جسامة الضرر الذي يحدثه الشخص المعتدي ويتراوح ما بين ثلثي المنّا من الفضة في حالة قطع الأنف[٤٤] وشيقلاً من الفضة[٤٥] وشيقلين من الفضة عن كسر السن[٤٦] .

---

(٤٤) المادة (١٧) من القانون .

(٤٥) المادة (١٨) من القانون . وقد جاءت غير واضحة ، حيث كان الجزء الذي يتضمن الجرم أو الفعل الضار تالف ولم يكن بالإمكان قراءته .

(٤٦) المادة (١٩) من القانون .

— المادة العشرون تالفة ولم يتبقَ منها أي كلمة يمكن قراءتها .

— أتت المادة الحادية والعشرون ناقصة . وكان النقص ينصب على الجزء المهم وهو الفعل الضار . لذا فقد آثرنا أن ندونها نصاً وبعدها نبدي رأينا بالنقص من خلال استقراء المعنى لها . ونص المادة : « .... سوف يجلب ، وإذا لا يملك أَمَة ، عليه انِ يدفع له عشرة شيقلات من الفضة ، وإذا لم تكن عنده فضة ، فلا يجوز له ان يدفع أية مادة يملكها » . انتهى النص . ونرى ان موضوع النقص يدور حول الإدعاء الكاذب بامتلاك أَمَة . فإذا ثبت ان الرجل الذي يحتفظ بالأَمَة لا يمتلكها ، فقد ألزمه القانون بتعويض لصاحبها مقداره عشرة شيقلات من الفضة ، ولا يقبل أي شيء عداها . ولا نتفق مع رأي الأستاذ الدكتور عامر سليمان الذي يذهب الى ان النقص يتعلق بالضرب المفضي الى الموت وان القانون ألزم الجاني بتعويض ، مالك الأَمَة بأَمَة أخرى أو بما يقابلها من ثمن[٤٧] .

— المادة الثانية والعشرين تفرض على الأَمَة التي تحاول نبذ مكانتها وتلقي اليمين على انها فاعلة ذلك لتتساوى مع سيدتها عقوبة . وقد خول القانون سيدة الأَمَة تنفيذ العقوبة بنفسها عن طريق قيامها بدعك فم الأَمَة بسيل من الملح[٤٨] .

---

(٤٧) تجد هذا الرأي وما ذهب اليه العلامة فنكلشتاين في :

— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، ص (١٩٦) .

(٤٨) السيلا : وحدة مكيال تعادل ٠,٨٤٢ من اللتر في المكاييل الحديثة . وتساوي عشر البان الذي يعادل (٨,٤٢ لتر) .

وقد أورد الأستاذ الدكتور فوزي رشيد تعليق ظريف على هذه المادة يشير الى ان تفسير ما ورد في المادة ، حسب اعتقاده ، ان الأَمَة التي تتلفظ بكلمات لا تليق بمكانة سيدتها ، معنى ذلك ان فمها قذر وبحاجة الى نظافة . والملح ، مادة معقمة ومؤلمة في نفس الوقت . ونحن في العراق والى وقت ليس بالبعيد نهدد مَنْ يتلفظ بكلمات نابية من الاطفال بدعك فمه بالملح . راجع :

— فوزي رشيد ـ الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، الصفحات (٣٨ ـ ٣٩ ، ٤٩ ـ ٥٠) .

— وفي المادة الثالثة والعشرين التي تبحث في الفعل الضار الصادر عن الأَمَة ضد سيدتها ، فاننا نجد انها تعالج ليس موضوع محاولة الأَمَة مساواة نفسها بسيدتها ، حسب ، بل تلك التي تساوي نفسها فعلًا بسيدتها وتتكبر عليها وتضربها في الوقت نفسه . ولكن هذه المادة لم تصل كاملة إذ ان الجزء الخاص بالعقوبة تالف ولا يمكن قراءته . فالفعل الصادر عن الأَمَة تجاه سيدتها قد تسبب في إحداث أضراراً جسيمة بالسيدة ، ولهذا فان العقوبة ربما تكون أقوى وأشد من العقوبة الواردة في المادة السابقة .

— المادة الرابعة والعشرون تالفة ولم يبق من كلماتها شيء يُذكر .

— تعالج المادة الخامسة والعشرون موضوع شهادة الزور . وفرضت على الشخص الذي يكذب بشهادته في قضية قانونية تعويضاً حدده القانون بخمسة عشر شيقلًا من الفضة .

— أما المادة السادسة والعشرون فانها تتكلم عن موضوع الإمتناع عن الإدلاء بالشهادة والإفصاح بالمعلومات للقضاء[٤٩] . وأوجب القانون على الشاهد الذي يرفض اداء القَسَم والإدلاء بشهادته « أمام القضاء » تعويضاً بقدر العقوبة التي يقتضي فرضها في القضية .

— تتناول المادة السابعة والعشرون موضوع اغتصاب أملاك الغير . فقد فرض القانون على الشخص الذي يغتصب حقلًا يعود الى شخص آخر وقام بزراعته ، إعادة الحقل الى مالكه واعتبار المصروفات التي أنفقها المغتصِب على الحقل منتهية ولا يحق له المطالبة بها . ولكن القانون استوجب في مادته هذه أن يقوم مالك الحقل بإقامة دعوى قضائية ضد المغتصِب ، لكي يتم البت بها على وفق ما ورد آنفاً .

---

(٤٩) صنّف الاستاذ الدكتور عامر سليمان هذه المادة ضمن مجموعة شهادة الزور وذكر بأنها تعني : إذا أدلى « شخص » بشهادة في قضية ورفض ان يؤدي اليمين عليها فعليه ان يدفع غرامة تلك القضية مهما كانت .

راجع :

— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٩٦ - ١٩٧) .

— المادة الثامنة والعشرون تبحث بموضوع التسبب في الأضرار . فقد ألزم القانون على وفق أحكام هذه المادة الرجل الذي يتسبب في اغراق حقل رجل آخر ان يدفع تعويضاً للمتضرر صاحب الحقل مقداره (٣) كور من الشعير لكل ايكو من الحقل[٥٠] . ولكن لم تفرّق المادة بين التسبب بشكل متعمّد ، والتسبب من دون قصد أو نية في إحداث الضرر وبين التسبب الخارج عن إرادة المتسبب من وجهة ثالثة .

— وتتحدث المادة التاسعة والعشرون عن موضوع الإهمال في صيانة وزراعة الأرض المستأجرة . فقد أوجب القانون على مستأجر الأرض الزراعية والذي حول الأرض بسبب إهماله الى أرض جرداء ان يدفع تعويضاً لصاحب الأرض (المؤجِّر) مقداره (٣) كور من الشعير لكل ايكو من الحقل .

— المادتان المتبقيتان من القانون ، وهما (٣٠ ، ٣١) تالفة ولم يكن بالإمكان قراءتها .

وعلى الرغم من النقص الكبير الذي يشوب النصوص المكتشفة من قانون الملك اور نمو ، إلا ان الموجود منها يصوِّر لنا ان المشرع يتوخى من خلالها تحقيق العدل ورفع كل حالات التجاوز والاعتداء التي تسير بالاتجاه المعاكس لما يقتضيه العدل . وإن كان القانون يحتوي على أكثر من (٣١) مادة في الأصل ، إلا ان المكتشف منه الى حد الآن لم يتجاوز المواد المذكورة[٥١] . وربما يأتي اليوم الذي نجد فيه نصوص القانون كاملة ، لأنه يعبّر عن المبادىء القانونية المختلفة التي تمثل القوانين السومرية[٥٢] . حيث ان معرفة أصول بعض القواعد القانونية ، خاصة تلك الواردة في

---

(٥٠) الكور : وحدة مكيال تعادل ٢٥٢,٦ لتر وتساوي ٣٠٠ سيلًا . وفي الوزن يعادل ١٠٠ مئة كيلوغرام .

الايكو : وحدة قياس مساحة يعادل ٣٦٠٠م٢ .

راجع :

— فوزي رشيد ـ المصدر المتقدم ، ص (٣٨) .

— القوانين في العراق القديم ، المصدر السابق ، ص (٤٣) .

(٥١) فوزي رشيد ـ القوانين ، المصدر المتقدم ، ص (٤٣) .

(٥٢) عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، ص (١٩٢) .

قانون اور نمو ، قد ساعد الباحثين والمختصين من علماء الآثار أو القانونيين من ذوي اختصاص في تاريخ القانون على متابعة تطور القوانين في الألف الثاني قبل الميلاد[٥٣] . ويعد كذلك محطة للمقارنة مع ما جاء في اصلاحات قانون الملك اروانمكينا من قواعد قانونية سبقت قانون اور نمو بما يقارب من ثلاثة قرون من الزمن . ومن خلال تسليط الضوء على مواد القانون واسقراء النصوص الواردة فيها يتضح لنا ان القاعدة العامة المستندة عليها هي الفعل الضار . وقد استوجب هذا الفعل الذي أدى الى الضرر في ذاته تعويضاً انطوت عليه العقوبات التي فرضها القانون على مرتكب الفعل المحظور والنتيجة فيه تعد المعيار الذي يعتمد في قياس الفعل وجسامته وما يترتب عليه من تعويض . حيث تقع تبعيته على فاعله وإن لم يكن متعمداً . وهذه النظرة تمثل العدل الذي أكد عليه الملك اور نمو في مقدمة قانونه[٥٤] . ومن هنا ، جاءت شهرة قانون اور نمو بأنه أخذ بمبدأ الغرامة والتعويض المالي ، بدلًا من مبدأ القصاص المعروف[٥٥] . وقد عزا الأستاذ الدكتور فوزي رشيد سبب اعتماد قانون اور نمو لمبدأ الغرامة ، بدلًا من مبدأ القصاص الى الحالة

---

(٥٣) راجع :
— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، ص (١٩٢) .
(٥٤) عن وصف انجازات الملك اورنمو ، راجع المصدرين التاليين :
— ايج. أي. اميل ملرش ـ قصة الحضارة في سومر وبابل ، ترجمة عطا بكري ، بغداد ، ١٩٧١ ، الصفحتان (٥١ ـ ٥٢) .
— طه باقر ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، المصدر السابق ، الصفحات (٣٨٣ ـ ٣٨٧) .
(٥٥) فاضل عبدالواحد علي ـ العراق في التاريخ ، الفصل الثاني ، طبع دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٨٣ ، ص (٨١) .
وانظر كذلك المصادر التالية :
— هاشم الحافظ ـ تاريخ القانون ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة بغداد ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٨٠ ، ص (٤١) .
— سامي سعيد الاحمد ـ السومريون ، المصدر السابق ، ص (٥٣) .
— عباس العبودي ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، ص (٩٧) .
— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، الطبعة الثانية ، المصدر السابق ، الصفحات (١٩٤ ـ ١٩٧) .

الاقتصادية الجيدة التي كانت تسود المجتمع خلال مدة حكم الملك اورنمو . وقال : لو كانت أوضاعهم الاقتصادية رديئة والناس فقراء لا يملكون شيئاً ، لما وضع المشرع الغرامة المادية عقوبة ، لأن الغرامة المادية ستكون عقوبة غير قابلة للتنفيذ عندما تكون الغالبية من الناس لا تملك ، ما هو فائض عن الحاجة ... وان مبدأ القصاص ، أي العقوبة بالمثل ، لم يعتمد إلا في المجتمعات التي لا تملك من حطام الدنيا سوى ما يملأ البطن ، لأن المشرع في مثل هذه المجتمعات مهما يكن رحيماً ورؤوفاً ، فلا يستطيع اعتماد أي مبدأ آخر ، سوى القصاص ، حتى يتمكن من تحقيق العدالة في مجتمعه ... وعدم وجود السجن يرجع سببه أيضاً الى شحة الغذاء ، حيث لا يوجد هناك فائض يمكن أن يُعطى للمساجين . فضلًا عن ان المعدمين من الناس سوف يفضلون السجن على الحرية ما داموا يحصلون داخل السجن على الغذاء[٥٦] .

ونستطيع ان نقسّم الضرر الوارد في قانون اورنمو ، اجتهاداً واعتقاداً ، الى قسمين رئيسين ، هما :

أولًا : الجرائم الادبية :

كجريمة الزنا الواردة في المادة (٤) . وهناك العرض والشرف (م) وأيذاء السمعة وجرح الشعور المترتب على الطلاق (المواد ٦ ، ٧ ، ٨) ، وجريمة الاتهام الكاذب التي تمس الشرف والسمعة (المادتان ١٠ ، ١١) ، وجرح كرامة الرجل وهدر عاطفته جراء فسخ الخطبة (المادة ١٢) ، وجرح شعور سيدة المنزل والمساس بسمعتها ومكانتها من قبل اماء الزوج (المادتان ٢٢ ، ٢٣) ، وجريمة شهادة الزور ومنع الإدلاء بالشهادة (المادتان ٢٥ ، ٢٦) .

ثانياً : الجرائم المادية :

وهي تلك الجرائم التي تصيب جسم الإنسان أو تقع على ماله فهي ، إذن إما :

أ ــ الجرائم الواقعة على الجسم : وقد تناول الملك اورنمو في قانونه الضرر الذي يصيب جسم الإنسان وفرض تعويضاً كعقوبة على

---

(٥٦) راجع :

ــفوزي رشيد ــ القوانين ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٤٧ ــ ٤٨) .

مرتكبه . كجريمة قطع أو تحطيم طرف (المادتان ١٥ ، ١٦) ، وقطع أو إزالة جزء من أجزاء الجسم (المواد ١٧ ، ١٩) .

ب — الجرائم الواقعة على المال : اهتم قانون اورنمو بالضرر الذي يصيب المال وتناوله بشكل محدد . ويتحقق الضرر الواقع على المال في اتلاف المال كلياً ، فيقدر التعويض في مثل هذه الحالة بقيمة المال المتضرر (المادتان ٢٨ ، ٢٩) ، أو جريمة اغتصاب المال والانتفاع به كاملًا (المادة ٢٧) . ونحن نرى ان القانون قد رتب عقوبة على صاحب المال إذا أهمل في المحافظة على ماله وهي الواردة في المادة (١٤) ، حيث الأمَة تعد مالًا (تُباع وتُشترى وتُهدى .. الخ من التصرفات) ، فان هروبها دليلًا على اهمال مالكها ، مما يقتضي فرض التعويض اللازم عليه إذا أُعيد المال (الأمَة) اليه .

الباب الثاني

نضوج فكرة العدل
في العراق القديم

لاحظنا فيما سبق ان فكرة العدل كانت سائدة في مجتمع العراقيين القدماء ، ولكنها كانت تعد محدودة في تطبيقاتها، بالرغم من وضوحها بشكل لا يرتقي اليه الجدل . وقد عددنا مع ذلك ، ان بدايات الفكرة قد ظهرت في تلك الفترة المنصرمة المتقدمة من تاريخ العراق القديم . وبعد ان اتضحت معالم فكرة العدل وارتسمت صورتها ، بدأت تأخذ منحىً جديداً وخطاً متطوراً خاصة خلال العهد البابلي القديم الذي نضجت فيه الفكرة . وقد جسّدها ملوك بلاد وادي الرافدين في هذه المرحلة من خلال التشريعات القانونية المتقدمة والمتطورة التي شرّعوها وعملوا جاهدين على تنفيذها . وهي المرحلة المتميزة في تاريخ العراق القديم التي تشكل بحق انتقالة نوعية في حضارته وازدهارها وبالذات من الناحية القانونية التشريعية ، حيث ذاع سيط ملوكها وتشريعاتهم وفتوحاتهم واتساع نفوذ بلادهم . فاتخذت فكرة العدل فيها مفهوماً عملياً متقدماً وواضحاً ، بقي أثره حتى يومنا هذا وتلمس مجده وتقدمه الفقه القانوني الحديث . ومن هنا ، سوف نركز في دراستنا هذه على العدل في بلاد وادي الرافدين أثناء العهد البابلي القديم . يبدأ تاريخ العهد البابلي القديم في حدود عام (٢٠٠٤ قبل الميلاد) ، على أثر سقوط امبراطورية أور التي كانت تحكمها سلالة أور الثالثة ، وينتهي هذا العهد في نهاية سلالة بابل الأولى في حدود عام (١٥٩٥) قبل الميلاد[١] . أي ان العهد البابلي القديم يمتد نحو أربعة قرون من الزمن . وقد لاحظنا فيما سبق مدى التقدم الذي أحرزته القوانين في بلاد وادي الرافدين المكتشفة منها فقط . ولم يقتصر هذا التقدم على تشريع القوانين فحسب ، وإنما اقترن به تقدم وتطور في مجال تطبيق تلك القوانين عن طريق القضاء . وهو الدليل

---

(١) طه باقر ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، المصدر السابق ، الصفحات ، (٤٠٦ - ٤٢٦) .

الآخر الذي لا يرتقي اليه الجدل في امكانية مجتمع بلاد وادي الرافدين إقامة العدل والتحرر من الجور والظلم ، بل وفرضه إذا وجد انه أخذ بالابتعاد . حيث ان المعلومات المتوفرة عن القضاء تعود الى الألف الثالث قبل الميلاد . وان أولى المحاكم كانت تقام في المعابد ، بالرغم من ان القضاء كان إحدى مؤسسات السلطة السياسية لا الدينية[٢] . وقد رافق التقدم في مجال القضاء تطور في أساليب التوثيق للقضايا التي تنظر أمامه . فيتم الفرز بين قضية المحسومة وبين تلك التي لا تزال قيد النظر وتتطلب اجراءات أخرى للتمهيد لحسمها[٣] . وما زال بعضهم يدعي بأنه لا يوجد قضاء لدى العرب قبل الإسلام ، بل كانت الحالة القضائية تتبع تقاليد وعادات القبائل لا غير ولم تكن قائمة على شريعة محددة ومنظمة[٤] . ولأجل تتبع التطور في مفهوم العدل ضمن بلاد وادي الرافدين من خلال القوانين المشرعة التي تمثل روح العدل ، فاننا سوف نتناول بالبحث والدرس القوانين التي تلت فترة الألف الثالث قبل

---

(٢) ويعتقد الاستاذ الدكتور سامي سعيد الاحمد الى ان المحاكم هي جزء من السلطة الدينية وان القضاة من صنف الكهنة وان مكان انعقاد القضاء هو في المعابد ، وكان (الماشكيين) يشرفون على الاحكام والاجراءات القضائية . في الوقت الذي يذهب فيه الاستاذ الدكتور فوزي رشيد الى ان الماشكيم يمثل الادعاء العام وان تشكيلة المحكمة تحدد وفق نوعية القضية المنظورة أمامها فإما ان يكون قاضياً منفرداً أو ثلاثة قضاة ورابعهم المدعي العام ولا سلطة عليهم من قبل الكهنة ولم يكن القضاة من صنفهم ، بل كانوا من رجال الدولة السياسيين . ولاجل المقارنة ، راجع المصدرين التاليين :

— سامي سعيد الاحمد ـ السومريون ، المصدر السابق ، الصفحتان (٥٤ ـ ٥٥) .

— فوزي رشيد ـ القوانين في العراق القديم ، المصدر السابق ، الصفحات (٤٩ ـ ٥٦) .

(٣) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع :

— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٥٣ ـ ٥٦) .

— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، الطبعة الأولى ، المصدر السابق ، الصفحات (٩٩ ـ ١٠٤) .

(٤) لاجل الاطلاع على هذا الرأي ربما يقصد مؤيدوه عرب نجد والحجاز وليس العرب على اطلاقها ، راجع المصدر التالي :

— محمد جمال الدين علي عواد ، الاستاذ في كلية الشريعة والقانون بجامعة الازهر ـ نظام القضاء في الإسلام ، مصدر سبق ذكره ، الصفحات (١٠ ـ ١٥) .

الميلاد مباشرة في العهد المشار اليه آنفاً والمسمى بالعهد البابلي القديم ، حيث قانون لبت عشتار قانون اشنونا وشريعة حمورابي[٥] . وسوف نوزعها على الفصول الثلاث الآتية :

الفصل الاول : العدل في قانون لبت عشتار.

الفصل الثاني : العدل في قانون اشنونا

الفصل الثالث : العدل في شريعة حمورابي

---

(٥) لغرض الإشارة الى التسمية أو الصفة التي تُطلق على المدونات القانونية المختلفة التي ظهرت في بلاد وادي الرافدين في اطلاق مصطلح المدونة أو القانون أو الشريعة أو الاصلاح وإن كان في اعتقادنا انها لا تتعارض وتلك الاطلاقات ، ولا سيما الشريعة منها كون المدونة قد صدرت عن الآلهة في إدعاء المشرع وليس من الملك المشرع نفسه .
وللتوسع في هذا الموضوع ، راجع :
— عباس العبودي - تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحتان (٩٣ - ٩٤) .

الفصل الأول

العدل في قانون لبت عشتار

تولى الملك لبت عشتار الحكم بوصفه خامس ملوك سلالة آيسن عام (١٩٣٤) قبل الميلاد، ودام حكمه أكثر من عشر سنوات الى عام (١٩٢٤ ق.م)[٦] . حيث أجمعت المصادر على تثبيت هذا التاريخ، فيما عدا الأستاذ عباس العبودي الذي شذ عنها عندما تبنى تاريخ تولي الملك لبت عشتار الحكم عام ١٨٨٥ قبل الميلاد لغاية عام (١٨٧٥ ق.م) من دون ان يسند هذا التاريخ الى مرجع معين[٧] . ومن بين الملوك السبعة عشر الذين شكلوا سلالة آيسن[٨] ، وحكموا العراق كان الملك لبت عشتار خامس ملوك السلالة قد اشتهر

---

(٦) سلالة آيسن من أقوام الجزيرة العربية ـ من مدينة « ماري » ومؤسسها الملك اشبي ايرا واستمر حكمها من (٢٠١٧ق.م ـ ١٧٩٤ق.م) . وكان انتهاء السلالة على يد مملكة لارسا . وسلالة آيسن إحدى السلالات الحاكمة في العهد البابلي القديم من بين تسعة سلالات حكمت فيه، وهي :

١) سلالة آيسن
٢) سلالة لارسا
٣) سلالة اشنونا
٤) سلالة بلاد آشور
٥) سلالة ماري
٦) سلالة بابل الأولى
٧) سلالة الوركاء
٨) سلالة دير
٩) سلالة سبار

راجع :

ـ طه باقر ـ مقدمة ، المصدر السابق ، الصفحتان (٤١١ ـ ٤١٢) .

ـ عامر سليمان ، القانون في العراق القديم ، المصدر السابق، الصفحة (١١٩) .

(٧) عباس العبودي ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحة (٩٨) .

(٨) تقع بقايا مدينة (آيسن) في التلول المسماة الآن (ايشان البحريات) على بُعد نحو ١٦ ميلاً جنوب غربي مدينة (نفر) وكانت عاصمة لحكم سلالة آيسن التي حكمت ما بين ٢٠١٧ق.م . لغاية ١٧٩٤ق.م . ١٧٣٢ق.م . ولو ان الاستاذ فوزي رشيد أورد تاريخ ←

بشريعته القانونية . جرى اكتشاف قانون لبت عشتار في السنوات الأولى من القرن العشرين على يد فريق عمل آثاري من جامعة بنسلفانيا في مدينة (نفّر) . وكشف النقاب عنه عام ١٩٤٧ عندما قام الأستاذ « فرنسيس ستيل » بترجمة ودراسة الالواح الاربعة التي تمثل أجزاء من القانون ونشرها لاول مرة في العام نفسه[٩] . وكانت الالواح هذه لا تمثل أكثر من ثلث النص الاصلي للقانون المدون باللغة السومرية[١٠] ، وهو يؤكد ان اللغة السومرية كانت هي اللغة الرسمية لبلاد وادي الرافدين . يتالف القانون من الاصل من مقدمة ومتن وخاتمة ، ولهذا إرتأينا ان نتناولها في المباحث الثلاثة الاتية :

المبحث الأول : مقدمة قانون لبت عشتار .
المبحث الثاني : متن قانون لبت عشتار .
المبحث الثالث : خاتمة قانون لبت عشتار .

كونها عاصمة السلالة ما بين ١٩٦٩ق. م. ١٧٣٢ق. م غير ان المصادر تجمع على ان السلالة قد انتهت على يد ملك سلالة لارسا المجاورة في حدود عام ١٧٩٤ق. م. راجع المصدرين التاليين :

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر السابق ، الصفحة (٢٢٥) .
— طه باقر ـ مقدمة ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٤١٢) .

(٩) نشرت الترجمة والدراسة الخاصة بقانون لبت عشتار في :

The American Journal of Archaeology, Voll. III, No. 3, Jul-Sep, 1948.

وقد أبدى علماء المسماريات ملاحظاتهم وتعليقاتهم حول ترجمة « ستيل » ، كان أبرزهم الاستاذ فلنكشتاين . نقلًا عن :

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٥٣) .

(١٠) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع :

— عامر سليمان ـ القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٩٩ ـ ٢٠٠) .

المبحث الاول

مقدمــة قانــون لبت عشتــار

وقد كانت المقدمة تمثل الأسباب الموجبة لتشريع القانون ، فضلًا عن أهداف تشريعه. وقد كان الاسلوب المعتاد والطريقة المعروفة ، على ما يبدو في كيفية تقليد الملك الحكم أو تخويله صلاحية التشريع في العراق القديم متشابهة ، بالرغم من اختلاف الأزمنة والأمكنة .. حيث ان الملوك يذكرون عند توليهم الحكم ان الإلهة الخاصة بالمدينة والمفوضة من الإلهة العظمى قد اختارته ملكاً على المدينة وأناب عنها في وضع قانونه .. أي نظرية التفويض الإلهي[11] . وقد اعتمدنا على ترجمة الأستاذ الدكتور فوزي رشيد لانها قد أخذت بنظر الاعتبار جميع الملاحظات والتصحيحات التي طرحت على الترجمة الأولى التي قدمها « فرنسيس ستيل » بخصوص قانون لبت عشتار[12] . وقد جاء في مقدمة القانون من بعد التفويض : عندما دعيا الإلهان آنو وانليل « لبت عشتار » الراعي الحكيم ، المنادى من قبل الإله « نو ـ نام ـ نر » لإمارة البلاد وتحقيق العدالة فيها ولمعاقبة الظالم ولرد العداوة وكل عصيان مسلح ولجلب الرفاهية للسومريين والأكديين .. وبعد ذلك قال : أنا لبت عشتار الراعي المتواضع لمدينة نفّر والمزارع الضليع لمدينة أور ، الذي لم يتخل عن مدينة اريدو ، الحاكم المناسب لمدينة الوركاء ، ملك « آيسن » وملك سومر وأكد . وأنا اللائق لقلب الإلهة « اينانا » ، وقد وطدت العدالة في سومر وأكد وفقاً لامر الإله انليل آنذاك (عندما) فرضت العبودية ظلماً على رقاب أولاد وبنات (سكان) مدينة نفّر وأولاد وبنات مدينة أور وسكان مدينة آيسن وسكان سومر وأكد ، أعطيتهم

---

(١١) عباس العبودي ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحة (٩٨) .

(١٢) راجع :

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٥٤) .

راغباً حريتهم كهدية لهم .. وبتوجيه جيد تركت الوالد يساعد أولاده وجعلت الابناء يساعدون آباءهم وتركت الآباء لا يتخلون عن أبنائهم وجعلت الابناء لا يتخلون عن آبائهم[١٣] .

وتكاد تتفق شريعتي أورنمو ولبت عشتار في ان كل منهما تبدأ بتمجيد الإلهين السومريين العظيمين آنو وانليل .. وان كِلا الشريعتين قد صدرتا لتحقيق العدل وجلب الخير والرفاهية بعد ان ساءت أحوال بلاد سومر وأكد ولحقهما الظلم وفرضت العبودية ظلماً على سكان البلاد وأخذ القوى يستغل الضعيف[١٤] . والفارق بين مقدمتي الشريعتين هو نوعية الإله الذي أمر بتقنين كل واحدة منهما .. فلشريعة اورنمو صدرت وفقاً لارادة الإله « ننار » ، الإله الرئيس لمدينة اور ، أما شريعة لبت عشتار ، فقد قننت وفقاً لارادة الإله « ننسينا »[١٥] الإلهة الرئيسية لمدينة آيسن ، فإله كل مدينة منهما أصدر شريعته لمدينته .

---

(١٣) بقيت أسطر قليلة غير واضحة . راجع :

— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٥٨) .

(١٤) ورد هذا التوافق بالرغم من ان اورنمو كان سومرياً في الوقت الذي لم يكن فيه الملك لبت عشتار سومرياً ، بل كان من أقوام الجزيرة العربية . راجع :

— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٥٤) .

(١٥) ننسينا : إلهة قُدست في مدينة « كولاب التي هي جزء من مدينة الوركاء » واعتبرت على انها والدة الملك السومري الشهير « كلكامش » وفيما بعد اعتبرت والدة الملك « شولكي » ابن الملك « اورنمو » ثاني ملوك سلالة اور الثالثة .

راجع :

— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٣١) .

المبحث الثاني

متن قانـــون لبت عشتــــار

ونتيجة استقراء النصوص الواردة في متن قانون لبت عشتار والتي كان بعضها ناقصاً أو تالفاً ، لان اللوح الطيني المدونة عليه الشريعة كانت حالته رديئة ، فانه يصعب على الباحث معرفة الاسس التي اتبعها المشرع في تصنيف وتبويب المواد القانونية الواردة فيها[١٦] . ولكن الملاحظ عنها ان المواد المتشابهة قد وردت متسلسلة ، وربما يكون عامل معين هو الذي يجمع ما بين عدد من المواد ، كأنْ يكون اتحاد السبب الموجب لاصدار تلك المواد[١٧] ، أو الموضوع الذي تتناوله[١٨] ، أو من المسؤولية الناتجة عن الضرر[١٩] .

فقد كانت المواد الأولى تالفة نهائياً ولم يفهم منها شيء لا في الشطر الخاص بالفعل الجرمي ولا في شطر العقوبة المفروضة على مرتكب الفعل الجرمي[٢٠] .

أما المادة الخامسة فتخص استئجار قارب واستخدامه لغرض السطو .. فتبحث في تغيير جهة الاتفاق بين المؤجر والمستاجر للقارب في الانتفاع من القارب من الاستخدام الطبيعي الى الاستخدام الذي يوقع على مستخدمه مسؤولية جنائية توجب المحاسبة وفرض العقوبة .. إلا ان شطر العقوبة تالف وغير واضح .

المادة السادسة :

لا يُفهم منها شيء لكونها تالفة وغير واضحة .

---

(١٦) عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، الصفحة (٢٠١) .

(١٧) مثلاً : المواد (٢٠ ـ ٢٧) والمواد (٣٤ ـ ٣٧) من القانون .

(١٨) مثلاً : المادتان (٧ ـ ٨) ، والمواد (١٢ ـ ١٤) والمادتين (١٥ ـ ١٦) والمادتين (١٨ ـ ١٩) من القانون .

(١٩) مثلاً : المواد (٩ ـ ١١) من القانون .

(٢٠) المواد (١ ـ ٤) من القانون .

المادة السابعة :

أيضاً غير واضحة ، ولكن المتبقي منها يوحي الى انه يتعلق بشروط وضعها المشرّع للمزارعة واستئجار البساتين . وربما عدد المشرّع الحالات التي تحدد التزامات الطرفين (المؤجر والمستأجر) حصراً ، لا سيما انه توجد هناك نحو (٣٣) سطر مفقود أو تالف وهي تعد تكملة للمادة القانونية هذه . ولعلها تتضمن الحالات التي أشرنا اليها[٢١]

المادة الثامنة :

خاصة بعدم تنفيذ عقد مغارسة بين طرفين بسبب اهمال أحدهما . وقد ترتبت على ذلك مسؤولية الطرف المقصّر (المهمِل) مسؤولية مدنية أمام الطرف الآخر مما يقتضي فرض تعويض مدني عليه ترك تقديره للقضاء ، على ان يكون مقدراً بمحصول الأرض التي اهمل غرسها تعطى للطرف المتضرر جراء عدم تنفيذ الأول للعقد .

ولا نتفق مع رأي الاستاذ الدكتور عامر سليمان الذي يذهب فيه الى ان نصّ المادة يحدد مسؤولية المزارع أو الفلاح المستأجر[٢٢] .

ولم نجد ما يتعلق بالمغارسة في قانون اورنمو كما ذهب الى ذلك الأستاذ الدكتور فوزي رشيد[٢٣] .

تتناول المادة التاسعة موضوع السرقة .. فقد فرض القانون على الشخص

---

(٢١) راجع :

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٥٩) .

(٢٢) يرى الاستاذ الدكتور عامر سليمان ان المادة الثامنة من القانون تحدد مسؤولية المزارع (أو الفلاح المستأجر) في حالة اهماله وتركه جزءاً من الارض المؤجرة بوراً واحتساب ذلك الجزء ضمن حصته عند القسمة ، وان اسلوب المزارعة في تلك الفترة كان يعتمد على المشاركة في الغلة بين المالك أو الفلاح .

راجع :

— عامر سليمان ـ القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٠١ ـ ٢٠٢) .

(٢٣) تجد هذا الرأي في مؤلف الاستاذ الدكتور فوزي رشيد ـ الشرائع العراقية القديمة ، أثناء تعليقه على المواد (٧ ـ ١٠) من قانون لبت عشتار ، الصفحة (٦٨) .

الذي يرتكب فعل السرقة غرامة تعويضية مقدارها عشرة شيقلات من الفضة عقوبة له . واشترط القانون لفرض تطبيق أحكام هذه المادة ان يلقى القبض على المجرم متلبساً بجريمة السرقة .

وقد شدد القانون العقوبة على الرجل الذي يقوم بالاعتداء على أموال الغير والعبث بها واتلافها . فقد فرض القانون في مادته العاشرة غرامة على الشخص الذي يقوم بقطع شجرة من بستان تعود ملكيته للغير قدُرها بنصف المنا من الفضة وتساوي (٣٠) ثلاثين شيقلًا من الفضة عقوبة له ، أي ان عقوبة المعتدي على مال الغير تعادل ثلاثة أضعاف عقوبة السارق الواردة في المادة التاسعة آنفة الذكر .

ونعتقد ان العدالة تكمن في السبب الذي يعود اليه هذا الفرق . وهو ان الشجرة تعتبر في بلاد وادي الرافدين من حق المجتمع ، لانها منتجة وتعم فائدتها الجميع ، في حين ان السرقة تقع عادة على أموال خاصة لا تتعدى ملكيتها الشخص المتضرر .

وتتناول المادة الحادية عشرة موضوع الجريمة المحتملة أو المتوقعة .. فقد رتب القانون مسؤولية على صاحب الأرض المهجورة المجاورة لدار إذا لم يقم باتخاذ أو اجراء الاحتياطات اللازمة والضرورية للمحافظة على أرضه التي هي بالتالي اجراءات تقي الدار من الخطر المحتمل أو المتوقع ، وتتمثل عادة بإقامة سور يحيط بالأرض يكون عائقاً ، في الأقل ، بوجه المتسللين . فقد فرض القانون على صاحب الأرض المهجورة في حالة تعرّض الدار المجاورة الى السرقة ان يعوض صاحب الدار عن الخسارة التي لحقت به جراء السرقة . واشترط القانون توجيه انذار الى صاحب الأرض المهجورة بوجوب اتخاذ الاحتياطات المشار اليها لمنع وقوع الخطر .

وعاقب القانون الشخص الذي يأوي رقيقاً هارباً (أمَةً أو عبداً) لمدة شهر واحد ، وأوجب عليه التعويض القانوني العادل هو رقيق مقابل رقيق[٢٤] . وإن لم يكن لديه رقيق فعليه أن يدفع خمسة عشر شيقلًا من الفضة غرامة له بدلًا من الرقيق[٢٥] . ونعتقد ان المدة (الشهر) كافية للإثبات بأن المأوى يقصر الاحتفاظ بالرقيق الهارب ليتملكه هو .

---

(٢٤) المادة (١٢) من القانون .

(٢٥) المادة (١٣) من القانون .

وقد برزت عدالة هذا القانون في نص المادة (١٤) منه . حيث انها منحت للعبد (الرق) مركزاً قانونياً جديداً في حالة تعرضه الى إساءة معاملته من قبل سيده (مالكه) لمرتين وذلك بتحريره .. فقد امتاز هذا القانون بتلك النظرة الجديدة المتطورة والإنسانية التي تجعله يفوق قوانين العالم القديم في تحقيق العدل ومراعاة حقوق الإنسان .. بحيث جعلت السيد لا يملك من العبيد سوى منفعتهم وألزمته بالاعتراف بآدميتهم بعد ان كان العبيد ليسوا سوى مالًا فاقداً للقيمة الإنسانية . في حين نلاحظ في القوانين الاغريقية والرومانية التي تلت هذه الشريعة انها تمنح للسيد الحق المطلق بالتصرف بعبده كالمال المجرد من الإنسانية تماماً[٢٦] .

وهناك ترجمة أخرى لنص المادة هذه من القانون وردت في النشرة الاصلية الخاصة بقانون لبت عشتار التي نشرها الاستاذ (فرنسيس ستيل) . وهي تختلف اختلافاً كبيراً عن مضمون المادة التي أوردناها آنفاً . حيث تنص على إمكانية شراء العبد لنفسه من سيده بتعويضه ضعف ثمنه أو قيمته التجارية[٢٧] .

ولكننا اعتمدنا على ترجمة الأستاذ (فلكنشتاين) التي رأيناها أكثر دقة من الثانية وثبتنا تصورنا الوارد بناء عليها[٢٨] .

---

(٢٦) وتتفق مع هذا الرأي الاستاذة الدكتورة ليلى عبدالله سعيد ، في المصدر الآتي :
— ليلى عبدالله سعيد ـ المسؤولية التقصيرية في أقدم القوانين العراقية ، بحث منشور في مجلة الحقوق التي تصدر عن كلية الحقوق ـ جامعة الكويت ، السنة العاشرة ، العدد الاول ، مارس ، ١٩٨٦ ، الصفحة (١٧٣) .

(٢٧) ويبدو ان الاستاذ الدكتور عامر سليمان قد أقام رأيه بناء على هذه الترجمة .
راجع :
— عامر سليمان ـ القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٠٢) .

(٢٨) حيث لا يعقل ان العبد الذي ليس له مصدر رزق سوى ملء بطنه من سيده يستطيع أن يجمع مالًا يعادل ضعف قيمته التجارية . راجع :
— Orientalia Nova Series, Vol. 19, P.P. (107-108)
نقلًا عن :
— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٦٠ ، ٦٩) .

هناك ترجمتين مختلفتين ، أيضاً لنصي المادتين (١٥ ، ١٦) من القانون . فالاولى نجدها تبحث في موضوع إيواء الأشخاص المصابين بوباء . فلا يجوز ابعاد الشخص المصاب بوباء ممن وضع نفسه في خدمة الملك عند الحاجة[٢٩] . ويجوز ابعاد الشخص المصاب بوباء عندما لم يجد هناك مَنْ يؤويه من الناس[٣٠] . وهي ترجمة الأستاذ فلكنشتاين المشار اليها فيما سبق والتي نشرت بعد اجراء التصحيحات عليها[٣١] .

أما الترجمة الثانية فهي التي بقيت على حالها كما وردت في ترجمة الأستاذ فرنسيس ستيل ، وتتناول موضوع الاعتداء على حرية الأشخاص . فالمادتان على وفق هذه الترجمة تتحدث عن فئة من الناس سميت (الميقيتم) وهم نوع من العبيد .. فتمنع المادة (١٥) أخذ (الميقيتم) . بينما تسمح المادة (١٦) لـ (الميقيتم) أن يذهب حيثما يشاء وليس لاحد أن يمسكه[٣٢] .

أما المادة (١٧) من القانون فهي تجسيد واضح لتطبيق العدل .. فقد فرض القانون عقوبة جسيمة على الشخص الذي يقوم بالقاء القبض على شخص آخر لمجرد الاشتباه الحاصل به أو أثار شكوكه كونه هو المقصود في قضية معنية ولم يكن متلبساً بالجرم المشهود ، فإذا ثبت عدم علاقته بالقضية تلك على الشخص الأول (القائم بالقاء القبض عليه) في تحمل الجزاء الذي يفرضه القانون في القضية ذاتها . وتنطبق أحكام هذه المادة على الجزاء بنوعيه تبعاً للقضية ذاتها في ان تكون العقوبة واقعة على الجسد أم على المال[٣٣] .

مع العلم انه لا يوجد ما يماثل هذه المادة في القوانين السابقة لقانون لبت

---

(٢٩) المادة (١٥) من القانون .

(٣٠) المادة (١٦) من القانون .

(٣١) وقد اعتمدنا على الترجمة التي أجراها الأستاذ فلنكشتاين المشار اليها في المصدر الآتي :

— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحتين (٦١ ، ٧٠) .

(٣٢) وقد أخذ بهذه الترجمة الأستاذ الدكتور عامر سليمان . راجع :

— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٠٣) .

(٣٣) وقد ذهب الأستاذ الدكتور عامر سليمان الى ان العقوبة هي التعويض المقابل لمبلغ الدعوى . راجع :

— المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (٢٠٣) .

عشتار والتي أجري الكشف عنها لحد الآن .

وتتناول المادة (١٨) من القانون موضوع انتقال ملكية العقار الى الدائن الذي يقوم بتسديد الديون المترتبة بحق المالك الأول من قبل دائرة ضريبة العقار ، تعويضاً له مقابل تسديده الضرائب لمدة ثلاث سنوات .

ولم يمنح القانون فرصة للمالك الأول من إقامة الدعوى أو مراجعة القضاء لغرض استعادة العقار المنقولة ملكيته من المالك الجديد (الدائن) .

المادة (٢٠) تبحث في موضوع الإرث .. وهي ناقصة وغير واضحة . ولعل الأسطر التالفة أو الناقصة البالغة (٣٣) سطراً تمثل حالات معينة محددة في سبيل الحصر أوردها المشرّع كعقوبة مفروضة على الرجل الذي قام بالاستحواذ على حصة الوريث ، لأن المتبقي من نص المادة هو فقط الكلمات الأولى وهي : « إذا استحوذ رجل من الوريث ... » .

تبحث المادة (٢١) موضوع الإرث أيضاً .. فقد وردت ناقصة ، ويبدو ان التلف قد نال منها . ويُفهم من المتبقي ان لزوج الابنة الحق في تسلم الذي يعد حصة زوجته من الإرث الذي تركه والدها .

ويعطي القانون في مادته (٢٢) الحق للبنت الكاهنة ان تسكن في بيت والدها إذا كان على قيد الحياة وعدّها وريثة له بعد وفاته .. والغاية من تشريع هذه المادة ، بحسب اعتقادنا ، لكي لا يسود شعور في المجتمع بأن البنت الكاهنة قد خرجت من دار أبيها وسكنت المعبد وليس لها الحق في عودتها الى ذلك الدار أو حرمانها من مكانتها فيه أو حجب حصتها في تركة والدها بعد وفاته ، ولكون الوظيفة في المعبد ليست دائمة من ناحية ثانية .. ولغرض التشجيع على نذر النفس لخدمة المعبد من الناحية الثالثة .

— المادة (٢٣) ناقصة ولم يفهم مضمونها .

— وتبحث المادة (٢٤) أيضاً في موضوع الإرث .. حيث حددت حقوق الأولاد من الزوجتين في تركة والدهم بالتساوي .. وان مهر الزوجة الثانية الذي جاءت به من بيت أبيها يكون حصة أولادها[٣٤] .

(٣٤) وردت هذه المادة صريحة في النص على ان من حق الزوج الجمع بين زوجتين .. ولكن إذا أمعنا النظر في أحكام المواد اللاحقة والحالة الاجتماعية التي كانت سائدة خلال تلك الحقبة من الزمن نلاحظ بأن القانون قد ضيق من نطاق الزواج من امرأة ثانية .. حيث وردت ←

— أما المادة (٢٥) فقد تضمنت حجب حق الأولاد في تركة والدهم الخاصة بالعقار إذا كانوا من أَمَة ، وتكون التركة العقارية فقط لأولاد السيدة .

— وكذلك المادة (٢٦) من القانون ، أيضاً ، تبحث في موضوع الإرث ، والتفرقة بين أولاد الزوجة الأولى وأولاد الأَمَة الذي اتخذها السيد زوجة ثانية له بعد وفاة زوجته الأولى في موضوع استحقاقهم لتركة أبيهم . ولكن وردت هذه المادة ناقصة مما يتعذر تكملة المراد منها .. ولكنها ، في تقديرنا ، تعد بمثابة قيد ضمني على إمكانية الرجل من الزواج بأمرأة ثانية (منها أَمَته) ، فأشترط وفاة الزوجة قبل زواجه من أَمَته .

— المادة (٢٧) تتناول تنظيم استحقاق الأولاد غير الشرعيين لرجل في تركة والدهم .. فالزم القانون الرجل الذي لم تلد زوجته أولاداً وعاشر زانية من الشارع وولدت له أولاداً ، فعليه ان يعيل تلك الزانية مع أولادها منه وان يصبحوا ورثة له .. ولكن القانون لم يسمح للزانية في السكن داخل بيت الرجل وزوجته الشرعية طالما كانت الزوجة على قيد الحياة .. ولاحظ القيد الضمني الوارد في هذه المادة في عدم منح الزوج حق الزواج من امرأة ثانية ، بالرغم من ان زوجته تعاني من موضوع العقم أو عدم الإنجاب .

— وتناولت المادة (٢٨) بشكل صريح القيود التي فرضها المشرّع على الزواج من امرأة ثانية .. فقد اشترط القانون اصابة الزوجة بفقدان النظر أو بالشلل لكي يسمح للزوج من أخذ زوجة ثانية .. وأوجب القانون التزاماً على الزوجة الثانية (الجديدة) وهو مساعدة الزوجة الأولى المصابة ولا يجوز اخراجها من البيت[٣٥] .

— وتتحدث المادة (٢٩) عن حقوق الخطيب في استعادة هدايا الخطوبة مضاعفة إذا عدل والد الخطيبة عن الخطبة وزوجها الى رجل آخر بعد ان تمت مراسيم الخطوبة .. كما منع القانون زواج الخطيبة من ذلك الرجل الذي أعطيت اليه

← في مادة لاحقة من هذا القانون حالتين على سبيل الحصر منح فيها الحق في الزواج من امرأة ثانية ، وهما : (أن تصاب الزوجة الاولى بفقدان نظرها أو الشلل) . واشترط عدم اخراج الزوجة المصابة من البيت وتكون الزوجة في خدمة الاولى .. ومنح القانون للزوج الحق في معاشرة أَمَته بالاضافة الى زوجته ونظم علاقة أولادها منه بباقي أفراد الأسرة ، كما حدد الحالات التي يجوز فيها زواج الرجل من أَمَته . الباحث .

(٣٥) لاحظ الهامش السابق .

الخطيبة[٣٦] . غير ان هذه المادة جاءت مطلقة ولم يستثنِ المشرع حالات معينة يخول بها والد الخطيبة أو الخطيبة نفسها تتضمن العدول عن الخطبة ، بالرغم من ان الحياة ربما تتطلب ، بل تفرض في أحيان معينة اجراء مثل ذلك العدول .

— وحرم القانون في المادة (٣٠) على الشاب الذي طلق زوجته ودفع لها صداقها (المهر المؤجل) من الزواج بالزانية التي عاشرها أثناء مدة زواجه . وأوجب القانون إخبار الشاب بأمر القضاء الذي يتضمن عدم زيارته للزانية ، ثم قام بطلاق زوجته ، فلا يحق له الزواج من الزانية .. ونعتقد كون الزانية كانت السبب وراء انهاء الرابطة الزوجية التي كانت تعد رابطة مقدسة في بلاد وادي الرافدين ، فقد عالجها القانون بهذه الصيغة .

— تتعلق المادة (٣١) بالهبة .. فإذا وهب الوالد ولده المفضل هدية معينة ، فعلى الورثة ان يحترموا رأي مورثهم وان يضيفوا هذه الهبة الى حصة الموهوب له من تركة والده المتوفى .

— المادة (٣٢) ناقصة .. ويُفهم من الكلمات الموجودة المتبقية انها تبحث في موضوع هبة الوالد لابنه الكبير هدية خطوبة وهو على قيد الحياة .

— وتتكلم المادة (٣٣) عن الاتهام الكاذب .. فقد فرضت عقوبة على الشخص الذي يتهم بنت لرجل حر غير متزوجة بالزنا ، وثبت انها لم تقم بذلك ، حددها القانون بغرامة مقدارها عشرة شيقلات من الفضة[٣٧] .

— وقد تناول القانون موضوع الضرر الواقع على جسم الثور المستأجر باعتباره وسيلة بالغة الأهمية في الزراعة .. وفرض تعويضاً معيناً يتناسب مع جسامة الضرر الذي يصيب الثور المستأجر .. فإذا لحق الضرر ظهر الثور فان على مستأجره أن يدفع لمالك الثور تعويضاً قدره ثلث سعر الثور[٣٨] . وإذا أتلف عين الثور فان التعويض يكون رُبع سعره[٣٩] . وإذا كسر قرن الثور فان تعويضه يكون أيضاً رُبع سعره[٤٠] . وإذا أتلف ذيله فان تعويضه أيضاً يكون رُبع سعر الثور[٤١] .

---

(٣٦) ويماثل مضمون هذه المادة حكم المادة (١٢) من قانون اورنمو .

(٣٧) ويقارب مضمون هذه المادة حكم المادة (١١) من قانون اورنمو .

(٣٨) المادة (٣٤) من القانون .

(٣٩) المادة (٣٥) من القانون .

(٤٠) المادة (٣٦) من القانون .

(٤١) المادة (٣٧) من القانون .

المبحث الثالث

خاتمة قانون لبت عشتار

وقد جاءت الخاتمة لقانون لبت عشتار لتعبّر عن تمسّك بلاد سومر وأكد بالعدالة الحقة من خلال تطبيق ما جاء من نصوص في القانون.

وإن كانت الخاتمة ناقصة، إلا انها وردت بصياغة بديعة بيّن فيها المشرّع انه قضى على البغضاء والعنف وعمل على نشر العدل وجلب الخير للسومريين والاكديين وعمّ الرفاه عليهم .. وفي نهاية خاتمته، فقد دعا الملك لبت عشتار الآلهة واستنزل البركة والرحمة على مَنْ يحترم القانون واللعنات على مَنْ يتعرضون له باتلاف أو تغيير أو تدوين اسم آخر غير المشرّع الحقيقي[٤٢].

وقد اعتمد المشرع مبدأ في التعامل لا زال سائداً حتى يومنا هذا في كل رحاب القانون المقارن، هو ان كل ضرر يستوجب التعويض يلزم ان يكون التعويض مساوياً للضرر الحاصل، وان التعادل والتناسب بين الضرر والتعويض يحقق العدل[٤٣].

ولا يحتاج الباحث الى جهد أو عناء ليكتشف مدى التطور الذي امتاز به قانون لبت عشتار عن سابقيه من القوانين في موضوع تحقيق العدل الذي هو هدف القانون وروحه .. فقد أخذ المشرع بيد مجتمعه في طريق الصلاح والتقدم وعمل على إشاعة روح الخير والاستقرار في الحياة الاجتماعية وتشبع بروح الإنصاف واستلهم مبادىء العدالة في وضعه الاحكام وابتغى من وضع قانونه السمو بالتنظيم الاجتماعي والسير قدماً في طريق الكمال.

---

(٤٢) راجع:

عباس العبودي - تاريخ القانون، المصدر السابق، الصفحة (٩٨).

(٤٣) راجع، مثلاً، المادتين (٢٠٣، ٢٠٤) من القانون المدني العراقي النافذ، رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١.

الفصل الثاني

قانون اشنونا

إن القوانين السابقة التي بحثناها حتى الآن كانت تنسب مباشرة الى مشرعها الذي يكون عادة الحاكم أو الملك .. كما انها كانت جميعها مدونة باللغة السومرية .. أما القانون الذي نحن بصدده الآن ، وهو قانون اشنونا ، فقد نسب الى مملكة اشنونا التي انفصلت عن حكم سلالة أور وألغت تبعيتها لاور واستقلت عام ٢٠٢٧ قبل الميلاد[٤٣] . وقد نسب تشريع هذا القانون عند اكتشافه الى أحد ملوك المملكة المسمى (بلالاما) ، ولكن ثبت ان هذه النسبة غير مؤكدة أو غير صحيحة[٤٤] . من

(٤٣ مكرر) سيتون لويد ـ آثار بلاد الرافدين ، ترجمة الدكتور سامي سعيد الاحمد ، من منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨٠ ، الصفحة (١٨٩) .

(٤٤) راجع : هاشم الحافظ ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحة (٨٢) .

— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، المصدر السابق ، الطبعة الاولى ، الصفحتان (٢٠٧ ـ ٢٠٨) .

— طه باقر ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، المصدر السابق ، الصفحة (٤١٧) .

ويقول الاستاذ الدكتور أحمد سوسة : « ان أقدم شريعة جزرية بابلية هي تلك المنسوبة الى الملك « بلالاما » . راجع :

— أحمد سوسة ـ حضارة وادي الرافدين ، بين الساميين والسومريين ، وزارة الثقافة والإعلام العراقية ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨٠ ، الصفحة (١٩٢) .

وقد نسب الاستاذ عباس العبودي هذا القانون الى الملك بلالاما أحد ملوك مملكة اشنونا .. ولم يذكر المصدر الذي اعتمد عليه في معرفة مشرع القانون . راجع :

— عباس العبودي ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحة (٩٩) .. والى هذا الاتجاه نفسه يذهب الاستاذان الدكتور آدم وهيب النداوي والدكتور هاشم الحافظ . راجع :

— آدم وهيب النداوي وهاشم الحافظ ـ تاريخ القانون ، كتاب منهجي صادر عن جامعة بغداد ـ كلية القانون ، بغداد ، ١٩٨٩ ، الصفحة (٤٣) .

←

هنا ، بقي هذا القانون يكتسب اسم المملكة التي صدر عنها .. هذا من ناحية ، ومن الناحية الاخرى ، فان قانون اشنونا وجد مدوناً باللغة الأكدية الجزرية ، ويعد أقدم القوانين المدونة باللغة الاكدية المكتشفة لحد الآن .. ويعود تاريخه الى ما قبل تشريع قانون حمورابي[٤٥] . حيث تم اكتشاف القانون مدوناً على لوحين من الطين من بين (ما بين ٤٠٠٠ ـ ٥٠٠٠ لوح) وجدت في منطقة (تل حرمل)[٤٦] ، كانت تحتوي على مدونات رياضية مهمة ومن بينها الشريعة العائدة الى مملكة اشنونا التي عاصرت أوائل العهد البابلي القديم حوالي عام ١٩٧٠ قبل الميلاد ، أي ما بعد قانون اورنمو بنحو ١٤٠ سنة[٤٧] .

ومملكة اشنونا هي إحدى الدويلات البابلية التي كانت تحكم في منطقة ديالى والتي قامت في المثلث المكون من الأراضي الخصبة ما بين ديالى شرقاً ودجلة غرباً وسفوح مرتفعات زاجروس من الشرق ، تقع أطلال عاصمتها على بعد نحو (٥٠) ميلًا الى الشمال الشرقي من بغداد[٤٨] . وتمتاز بموقعها الجغرافي بالنسبة لحضارة وادي الرافدين من خلال مجاورتها لبلاد عيلام وبلاد آشور وبلاد أكد في الوسط مما جعلها ذات أهمية خاصة في تاريخ وادي الرافدين[٤٩] . وعاصمتها كانت تسمى

---

(٤٥) عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الطبعة الثانية ، الصفحة (٢٠٥) .

(٤٦) تل حرمل : يقع ضمن حدود مدينة بغداد ويبعد مسافة حوالي ثمانية كيلومترات الى الجنوب الشرقي من مركز بغداد (قرب بغداد الجديدة) واسم هذا الموقع القديم هو « شا بوم » . راجع :

— فوزي رشيد ـ الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، الصفحة (٢٢٦) .

(٤٧) للمزيد من التفصيل ، راجع المصدرين التاليين :

— أحمد سوسة ـ حضارة وادي الرافدين ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١١٨ ـ ١١٩ ، ١٩٢) .

— طه باقر ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٤١٧) .

(٤٨) راجع :

— أحمد سوسة ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٨٨ ، ١١٨) .

— طه باقر ، المصدر المتقدم الصفحات (٢٦٤ ، ٤١٦ ـ ٤١٧) .

(٤٩) أحمد سوسة ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١١٩) .

(اشنونا)[٥٠] .

وقد قام باستنساخ القانون وترجمته العالم المسماري الأستاذ (البرشت كوتزة) عام ١٩٤٥م ، وهو نفس العام الذي اكتشفت فيه اللوحين التي وجد القانون مدوناً عليها[٥١] . وترجمها الى العربية الأستاذ طه باقر ونُشرت الترجمتان في العام ١٩٤٨[٥٢] . وفي العام ١٩٥٦م نشر العالم (كوتزة) ترجمته الجديدة التي احتوت على بعض التعديلات والتصحيحات التي أجراها على الترجمة الأولى[٥٣] . حيث وردت الترجمة الأولى على اللوحين الطينيين المكتشفين عامي ١٩٤٥م و ١٩٤٧م على التوالي اللذين دون عليهما القانون ومحفوظين حتى الآن في المتحف العراقي ـ بغداد[٥٤] . وكان اللوحان متشابهين تقريباً ، فيما عدا بعض الاختلافات في اسلوب الكتابة والصياغة اللغوية ، ولا يمثلان نسختين رسميتين من

---

(٥٠) اشنونا : وتُعرف حالياً باسم (تل اسمر) وتقع على بُعد حوالي ٢٥كم الى الجنوب الشرقي من مدينة بعقوبة الحالية .

(٥١) — فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٢٥) .
— عامر سليمان ـ القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٠٦) .
— عباس العبودي ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٩٩) .

(٥٢) راجع :
— طه باقر ـ قانون مملكة اشنونا ، مجلةسومر ، المجلد الرابع ، العدد الثاني ، الصفحات (١٥٣ ـ ١٧٣) .

(٥٣) تجدها منشورة في :

Thr Laws of Eshnunna (= The Annual of the American Schools of Oriental Research, Vol. XXXI).

نقلًا عن :
— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٨٣) .

(٥٤) يحملان الرقمين ٥١٠٥٩ ، ٥٢٦١٤ على التوالي ورمز لها بالحرفين (A و B) . نُشرت الترجمة في المصدر الآتي :

A. Goetze, The Laws of Eshnunna Doscovered at Harmal, Sumer, 4/2, 1948, P.P (63-102),

نقلًا عن :
— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٠٦) .

قانون مملكة اشنونا . بل ، ربما ، لا تعدو ان تكون نسخ شخصية دونت لفائدة القضاة ورجال القانون ، أو انها نسخ مدرسية كُتبت لاغراض تعليمية ، لأنها كانت تحتوي على أخطاء لغوية وكتابية(٥٥) .

ثم عاد العالم (كوتزة) لينشر ترجمته الثانية في عام ١٩٥٦م والتي تضمنت اجراء تصحيحات وتعديلات على ترجمته الأولى ، من بينها انه اعتقد في الأولى ان القانون قد شرّعه الملك « بلالاما » ، وفي الثانية استنتج ان تاريخ تشريع القانون الأصلي لمملكة اشنونا يرجع الى فترة معاصرة لحكم الملك البابلي (سمو ابوم) مؤسس سلالة بابل الأولى التي ينتمي اليها الملك « حمورابي »(٥٦) . وعلى العموم ، فان هذه الدراسة اعتمدت على الترجمة الثانية المنقحة .

وقد احتوى اللوحين المدوّن عليهما القانون على مقدمة ومتن يتكون من إحدى وستون مادة ولا يحتوي اللوحان على خاتمة كما اعتاد المشرعون على ذلك .. ولهذا إرتأينا تقسيم هذا الفصل الى المبحثين الآتيين :

المبحث الاول : مقدمة قانون اشنونا .

المبحث الثاني : متن قانون اشنونا .

---

(٥٥) للتوسع في معرفة تفاصيل هذا الموضوع ، راجع :
— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٢٠٥ ـ ٢٠٩) .

(٥٦) للتفصيل في هذا الموضوع ، راجع :
— عامر سليمان ، الإشارة السابقة .
— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٨٣) وما بعدها .
ويذكر الاستاذ الدكتور فوزي رشيد ان مرحلة تدوين قانون اشنونا تعود الى نحو ١٨٢٠ق . م . راجع :
— فوزي رشيد ـ القوانين في العراق القديم ، المصدر السابق ، الصفحتان (٧١ ـ ٧٢) .

المبحث الأول

مقدمـــة قانـــون اشـــنونا

وردت المقدمة ناقصة وقد نال منها التلف ولحق بعض أجزائها التشويه بسبب رداءة اللوح الذي يحتوي عليها .. وقد شاءت الاقدار ان يكون اسم الملك المشرّع من بين تلك الاجزاء التالفة .. وبالرغم من انها - أي المقدمة - قد امتازت بقصرها وإيجاز عباراتها وفقدانها للكثير من نصوصها ، إلا انها انطوت على دلائل بليغة ومهمة .. ولقصر المقدمة ولوجود رأي لنا فيها ، آثرنا ان ننقلها حرفياً كما وردت في ترجمة الأستاذ (كوتزة) المصححة والتي أوردها الأستاذ الدكتور فوزي رشيد[٥٧] :
« في شهر ... في اليوم الحادي والعشرين منه ، في السنة التي الإله تشباك[٥٨] الابن البكر للإله انليل ، الإله ... على ... الملوكية على اشنونا قد منح . عندما دخل بيت والده وعندما هدمت مدينة (صوبور شمش)[٥٩] والسكان عبروا نهر دجلة ، وهي السنة نفسها التي فتحت فيها صوبور شمش؟ بقوة السلاح العظيم » .

ومن خلال استقراء ما جاء في المقدمة من نصوص يجعلنا نتصور انها تتعلق بموضوع واحد لا يوجد سواه ، وهو ما نعتقد انه تاريخ تدوين التشريع .. وقد درجت

---

(٥٧) فوزي رشيد - الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٨٥) .

(٥٨) تشباك : هو الإله الرئيس للسلالة المعروفة باسم سلالة اشنونا والتي سادت في منطقة ديالى . راجع :
— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٣٠) .

(٥٩) صوبورشمش : هي إحدى مدن العهد البابلي القديم لا يُعرف موقعها بالضبط ولكنها على الاثر تقع قريباً من مدينة بابل الاثرية . راجع :
— المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (٢٢٧) .

العادة لدى المشرعين القدماء على ذكر مقدمة وافية للقانون الذي يشرعونه[٦٠] . يذكرون في بدايتها تمجيداتهم للآلهة وتعريفهم بها وتفويضهم إياه لرعاية البلاد والإنابة عنهم في تسيير شؤون الرعية وتنظيم أحوالهم وإحقاق الحق ونشر العدل ونبذ الظلم وقهر الاعداء وتعميم الرفاه وجلب الخير لمجتمعهم ، وربما يذكرون بعض أعمالهم وانجازاتهم فيها أيضاً .. حيث لاحظنا في مدونات اروانمكينا (أو كما يطلق عليه اصلاحات الملاك اروانمكينا) توجد مقدمة ، ولو انها وجدت متداخلة مع المواد القانونية ، إلا انها واضحة ومفهومة ووافية ، حتى انها تصف وصفاً دقيقاً الاحداث التي سبقت تشريعة القانون ووضع المجتمع في تلك المرحلة .. الخ . وهكذا الحال في قانوني اورنمو ولبت عشتار .. الامر الذي يوحي لنا ان مقدمة قانون مملكة اشنونا لعلها مدونة على نسخ أخرى رسمية أو على مسلة لم يجر كشف أثرها لحد الآن .. وان هذه المقدمة التي لا تمثل ، كما قلنا ، إلا تثبيتاً لتاريخ متن القانون ، ليست هي المقدمة الأصلية ، وان اعتبرتها المصادر التاريخية مقدمة للقانون .. ولم نجد في المصادر ما ينطوي على التأكيد على ان هذه هي المقدمة الاصل للقانون أو انها مثلما رأيناها ، سوى رأي الاستاذ الدكتور عامر سليمان حينما ذهب الى ان المرجح لديه هو ان تاريخ اللوحين لا يمثل تاريخ التشريع وان اسم الملك المدون (في الجزء التالف) قد لا يكون اسم الملك الذي أصدر تلك القوانين ، بل ان التاريخ المثبت هو تاريخ استنساخ الألواح المكتشفة حسب .. لأن كاتب النص لم يكن ليهمه تدوين اسم مشرع القانون قدر اهتمامه بتاريخ استنساخه للنص ، وكذلك فان الرغبة في تثبيت اسم الملك الحاكم قد تفوق رغبة الكاتب في تثبيت اسم الملك المشرع الذي مرّ عليه دهر من الزمن[٦١] . ونحن نتفق تماماً مع ما ذهب اليه الاستاذ عامر سليمان ، ونزيد على ذلك ان اللغة التي كُتبت بها المقدمة وهي اللغة السومرية التي كانت تكتب بها عادة تاريخ السنوات[٦٢] ، في الوقت الذي كتب فيه متن القانون باللغة الاكدية

---

(٦٠) راجع الملاحظات التي أبداها الاستاذ الدكتور فوزي رشيد عن المقدمة في :

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٩٦) .

(٦١) راجع :

— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٠٩) .

(٦٢) راجع هذا الرأي من ضمن الملاحظات التي أبداها الاستاذ عامر سليمان حول المقدمة في :

— المصدر المتقدم نفسه ، الصفحتان (٢٠٨ ـ ٢٠٩) .

الجزرية .. وهذا يدلل ان القانون المكتشف ربما ليس هو القانون الأصل .. وذلك ، لسبب بسيط ، ان القانون عادة يصدر بلغة واحدة تدون بها نصوصه ولا نعتقد ان المشرع خالف هذه القاعدة ، كما لم تفدنا المصادر التاريخية بوجود قانون واحد دوِّن باكثر من لغة واحدة .. لعل الشخص الذي استنسخ القانون كان يجمع بين اللغتين السومرية والأكدية التي كتب بهما القانون ليثبت للناس ان اللغتين تعدان رسميتين في التعامل اليومي داخل المجتمع وقت تشريعه أو استنساخه . وهناك استنتاج آخر ، لعله يعزز ما ذهبنا اليه ، وهو وجود الاختلافات التي أشرنا اليها في مقدمة المبحث بين اللوحين اللذين يمثلان نسختين لنفس القانون .. ولا ينطبق هذا على القانون الأصلي الذي ، عادة يدوَّن في لوح واحد ، أو كما جرى التقليد انه يدوَّن على مسلة تخلده مع مشرِّعه[٦٣] . فضلًا عن ان المقدمة التي اعتمدت في القوانين السابقة واللاحقة لقانون اشنونا كانت تتضمن الغاية أو الهدف من تشريع القانون ، وهذا لم نجده في مقدمة قانون اشنونا .. بالاضافة الى ان أولئك المشرعين ألحقوا بتشريعاتهم خاتمة تبين التاكيد على الأهداف التي يتوخاها المشرع وعلى الانجازات والتوصيات والأدعية بتخليد وحفظ القانون من العبث واستنزال اللعنات على مَنْ يمسه بسوء[٦٤] . وهذا أيضاً لم نجده في قانون اشنونا . وإذا ما تم العثور على اللوح الطيني الذي دونت عليه الخاتمة ، إن كانت هناك ثمة خاتمة للقانون ، لعلها تبين لنا الرأي الصحيح وتحل الإشكال الوارد بصدد نسبة القانون الى مشرعه أو تاريخ تشريعه .

---

(٦٣) ان معظم القوانين القديمة دونت على مسلات كبيرة ووضعت في أماكن تؤمها الناس كثيراً ، كالمعابد الرئيسة أو مناطق ارتياد عدد كبير من الناس . راجع :

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٥٤) .

— القوانين ، المصدر السابق ، الصفحة (٦٤) .

— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٧٠ ، ١٩٢ ، ٢٠١) .

(٦٤) ويستثنى من ذلك قانون اورنمو حيث لم يكن في ذيل القانون المكتشف خاتمة فينتهي القانون بانتهاء مواده ، وربما وجدت في النسخة الأصلية من القانون حينما يتم اكتشافها ـ وفي اورانمكينا كانت الخاتمة متداخلة مع متن القانون وكانت واضحة ولا تحتاج الى الجهد الشاق لاستخلاصها لانها تشكل الأسطر الواردة في نهاية القانون ـ الباحث .

المبحث الثاني

مـتـن قـانـون اشـنونا

وفيما يخص المواد القانونية (متن القانون) فان المكتشف منها والمدونة على اللوحين الطينيين المشار اليهما في المبحث السابق لا تزيد عن إحدى وستون مادة فقط وينتهي كتابة القانون بانتهائها[٦٥] . ولم ترد المواد في هذا القانون مبوبة تبويباً علمياً دقيقاً . ولكن وردت البعض منها متسلسلة جامعة بينها عوامل أو أسس معتمدة ، كأن يجمعها الموضوع أو السبب أو الغاية من تشريعها .. من هنا ، وجدنا اننا لا بد من ان نبين ملاحظاتنا على كل مادة من المواد ، ولم نحبذ توزيعها الى مجموعات توخياً للدقة والفائدة معاً . ولكن ربما نبذي ملاحظاتنا على عدد من المواد يجمعها عامل معين كاستثناء لما أوردناه[٦٦] .

— فقد حدد القانون في مادته الأولى أسعار المواد الاستهلاكية والمستعملة المهمة التي لا يمكن للإنسان الاستغناء عنها ، كالمواد الغذائية مثل الشعير والزيت النقي وزيت السمسم وشحم الخنزير وزيت النهر والملح وحب الهيل ، ومواد مهمة أخرى كالصوف والنحاس الخام والنحاس المصفى .

ونحن نعتقد بأن تسعير المواد الضرورية من قبل المشرع يعني انتهاج سياسة اقتصادية مدروسة على ما يبدو . حيث انه في العراق القديم ، عندما كان يخضع لحكم دويلات المدن قبل توحيده ، كانت حكومة كل دولة تسعى بشكل حثيث لغرض

---

(٦٥) ولدى الأستاذ عامر سليمان ستون مادة فقط .. راجع :
— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢١٠) .

(٦٦) وزع الأستاذ عامر سليمان المواد الستون على تسع مجموعات وفق تصنيف مواد القانون المعروفة حالياً ـ ولغرض الاطلاع على هذا التقسيم ، راجع :
— المصدر المتقدم نفسه ، الصفحات (٢١٠ ـ ٢١٨) .

تأمين إنسيابية عملية استيراد المواد وتصديرها وتؤمن الطرق لهذا الغرض .. ولكون أكثر المواد الضرورية في العراق القديم التي تعد الركيزة الأساسية والقاعدة التحتية لبناء الحضارة فيه كانت تستورد من الخارج ، كالنحاس والفضة والخشب .. الخ . وكلما توحد العراق نجد فيه ان التجارة الخارجية تكون نشطة . وإذا تقسّم العراق الى دويلات تضعف بالمقابل التجارة الخارجية ، لأن التنافس بين دويلات المدن يؤدي الى قطع الطرق التجارية الرسمية .

وفي زمن مملكة اشنونا نشطت التجارة الخاصة (القطاع الخاص) وأصبحت المواد المستوردة نادرة وشحيحة ، مما جعل التجار يفرضون السعر الذي يرونه على بضائعهم من تلك المواد . فكان هذا العمل يؤثر بشكل أو بآخر على المواد الاستهلاكية فترهق كاهل المستهلك لارتفاع أسعارها . ومن هنا ولعدم وجود الدولة الموحدة المركزية المسيطرة على كافة طرق التجارة ، فان فرض الأسعار وتحديدها من قبل الدولة ضروري جداً لغرض تحقيق العدل والانصاف ومساندة الضعيف .. فقد عين القانون المقادير من تلك المواد وحدد أسعارها[٦٧] .

— انتقل القانون من موضوع تسعير المقادير من المواد الى موضوع آخر مختلف وهو المقايضة في المادة (٢) منه . وهذه المادة ، بحسب اعتقادنا ، كانت تخص الناس الذين لا يملكون الأموال الكافية التي تمكّنهم من شراء بعض المواد الضرورية المذكورة والتي يعتقد انها مصنعة ، مثل زيت السمسم وزيت النهر وشحم الخنزير . فقد منحهم المشرع فرصة لاقتناء تلك المواد المهمة على ان يقايضوا مقاديرها بمقادير عيّنها القانون من الشعير المادة المتوفرة الموجودة في متناول أي شخص من المجتمع[٦٨] . وقد وردت عبارة « زيت السمسم من نوع نسخاتم » ،

---

(٦٧) واضح ان الاستاذ عامر سليمان اعتمد على الترجمة الأولى للوحين . حيث ان المترجم كان قد وضع سعر المادة أولًا ويقابلها مقدار المادة المسعرة .. وهذا خلاف ما هو متبع عادة . إلا ان الترجمة الثانية جاءت متجاوزة لهذه المسالة . وقد أبدى الاستاذ عامر هذه الملاحظة في :

— المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (٢٠١) .

(٦٨) أدخل الاستاذ عامر سليمان هذه المادة المذكورة في تصنيفه ضمن مجموعة تسعير المواد . راجع :

— المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (٢١٠) .

ونسخاتم هي كلمة أكدية وتعني الضريبة العينية التي تفرض على السلع .. فمعنى العبارة يكون هو زيت السمسم المفروضة عليه ضريبة السلع[٦٩] .

— وقد عالجت المادة (٣) من القانون موضوع تحديد أجرة عربة والثيران التي تجرها وسائقها ليوم عمل كامل . فقد حددت الأجرة بشطرين ، تسهيلًا وتخفيفاً عن كاهل الناس . الأول ، بتعيين الأجرة بثلث الشقل من الفضة (أي نقد) . والثاني ، بتعيينها بـ (واحد بي و ٤ سوت) من الشعير[٧٠] . والأخير ورد ، على ارجح الاحتمال ، للناس الذين لا يجدون مالًا لهذا العمل فخيَّرَهم المشرع بالمقايضة .

— وتناولت المادة (٤) تحديد أجرة القارب ذي السعة ٦٠ « كور » بوصفه ، واسطة نقل مع سائقه ليوم عمل كامل . وكان التحديد هذه المرة ينصب على مقدار معين من الشعير[٧١] .

— بحثت المادة (٥) موضوع المسؤولية التقصيرية[٧٢] . فقد اعتبر المشرع سائق القارب بمثابة متعهد النقل . فان قصر في المحافظة على المنقول الذي في عهدته ، وبسبب أعماله غرق القارب ومعه المنقول فيلزم سائق القارب بتعويض

---

(٦٩) فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٨٦) .
وكان الأستاذ فوزي قد صنّف المادتين (١ ، ٢) ضمن باب تحديد الأسعار . راجع :
— المصدر نفسه ، الصفحتان (٩٦ ـ ٩٧) .

(٧٠) الـ (بي) يساوي (٦٠) سيلا (لتر) . وما يقابله بالمكاييل الحالية يعادل ٥٢ / ٥٠ لتر . راجع :
— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم نفسه ، الصفحتان (٣٨ ـ ٣٩) .
— القوانين ، المصدر السابق ، الصفحة (١١١) .

(٧١) القارب سعة ٦٠ كور يعادل سفينة حمولتها ستة أطنان في الوقت الحالي . راجع :
— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٩٧) .

(٧٢) وقد صنف الأستاذ عامر سليمان هاتين المادتين تحت باب المسؤولية بالنسبة للحوادث التي قد تحدث للقوارب . راجع :
— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢١٠) .
وعدم اعتبار الظروف التي تفرض على شخص الاستيلاء على قارب الغير من ضمن أفعال السرقة . راجع :
— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٩٨) .

المتضرر عن كامل ماله المعهود للسائق بنقله .

— وعالج القانون المادة (٦) موضوع غصب الأموال . وقد حددت عقوبة غصب قارب الغير بغرامة قدرها عشرة شيقلات مّن الفضة . ولكن ، اشترط القانون ان يكون مرتكب الفعل مضطراً أو في حاجة ماسة للقارب التي أسماها المشرع بـ (المحنة) . علماً بأن هذه المادة لا علاقة لها بالمادة الخامسة متقدمة الذكر ، ولكن يجمعها الموضوع وهو القارب .

— وقد حددت المادتان (٧ ، ٨) أجور العمل للحاصد والذاري . وقدرها بالنسبة للذاري بمقدار من الشعير .

— وقد وجدنا في أحكام المادة (٩) تناقضاً مع أحكام المادة (٧) آنفة الذكر ، حيث حدد القانون في المادة (٩) أجور الحاصد بشيقل واحد من الفضة بعد إن كانت قد حددتها المادة السابعة بـ (١٢ حبة) من الفضة . والشيقل يساوي (١٨٠) حبة[٧٣] .

ولكن المشرع أضاف لهذه المادة إخلال الحاصد بالتزاماته في تنفيذ عقد العمل إذا نال أجرته اليومية ، فألزمه بدفع تعويض قدره عشرة شيقلات من الفضة وإعادة الشعير والزيت والملابس الى الطرف الآخر للعقد . لعل المشرع كان يقصد من تحديد الاجور الواردة في المادتين (٧ ، ٨) أجوراً يومية ، في حين ضمن مادته التاسعة الأجور الشهرية ، وعدم توضيحه لهذه الإشكالية ثار ذلك الخلاف والتناقض المشار اليه[٧٤]

وقد ورد أيضاً ان أجور اليوم الواحد تكون أعلى من أجور اليوم نفسه إذا كان العمل شهري . ونعتقد ان قصد المشرع في هذا التفاوت هو ان الأجور الشهرية تعني وظيفة دائمة ، في حين ان الاجور اليومية تعني وظيفة مؤقتة يعمل الاجير فيها يوماً أو أكثر وربما بعدها لا يجد عملًا ... وهكذا .

— وقد حدد المشرع أجرة الحمار بوصفه واسطة نقل مع سائقه ليوم واحد

---

(٧٣) راجع :

— فوزي رشيد ـ القوانين ، المصدر السابق ، الصفحة (١١١) .

(٧٤) ويؤيد هذا الرأي الأستاذ فوزي رشيد وقد استدل الى ذلك بمضمون المادتين (١٠ ، ١١) اللاحقتين . راجع :

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٩٨) .

بمقدار معين من الشعير في المادة (١٠) من القانون .

— أما المادة (١١) فقد حددت أجور عمل (خدمة) لشخص بالنقد عينه القانون بشيقل واحد من الفضة وفرض للأجير مقدار معين من الشعير طعاماً له مقابل خدمته لمدة شهر واحد .

— وعالجت المادتان (١٢ ، ١٣) موضوع السرقة . وقد فرّق القانون بين الجريمة النهارية (التي تقع بين شروق الشمس وغروبها) ، وبين الجريمة الليلية (التي تقع بين غروب الشمس وشروقها) . فعاقب على الأولى بالغرامة وعلى الثانيه بالاعدام .

وهذا المبدأ لا زال معمولًا به لحد الآن في التشريعات الوضعية المعاصرة[٧٥] .

وهي قريبة من أحكام المادة التاسعة من قانون لبت عشتار . وقد وردت كلمة (موشكينوم) في نص المادة (١٢) والمقصود بها الرجل نصف الحر ، وكانت تُطلق أيضاً على الرجل الغريب أو الاجنبي الذي أسمته العرب بـ (المولى) أو العبد بعد عتقه . وقد درج الأستاذ الدكتور فوزي رشيد على استخدام كلمة (المولى) بدلًا من كلمة (الموشكينوم)[٧٦] . ونحن نتفق مع الدكتور فوزي في ذلك ، لأننا لاحظنا فعلًا ان المجتمع البابلي ليس طبقياً .. وفي استعمالنا لمعناها باعتبارها الرجل نصف الحر هو تجسيد لطبقية المجتمع وهذا ينافي الواقع .

— بالرغم من النقص الذي اعترى نص المادة (١٤) ، إلا ان ما تبقى منها ، يبدو انه يعالج العمل بحسب النسبة في الربح (المرابحة) . وقد حدد القانون

---

(٧٥) راجع المواد (٤٤٠ ـ ٤٤٦) من قانون العقوبات العراقي النافذ رقم (١١١) لسنة ٦٩ المعدل .

(٧٦) وقد استند في تفسيره هذا على المصدرين التاليين :

W. Van Soden, Zeitschrifte fur Assyriologie 56, P. (133) ff.

B. Kienast, Gesellschaftsklassen in Alten Zweistromland und in den Angrenzenden Gebieten XVIII, Rencontre Assyrioloque Internationalale, Munchen, 26-Juni bis 3. Juli 1970, P.P (99-103).

نقلًا عن :

— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٩٩ ـ ١٠٠) .

نسبة المرابحة بـ (٢٠٪) أو خُمس الربح[٧٧] .

— وقد منع القانون في المادة (١٥) التعامل تجارياً ومالياً مع الرقيق .. لان الرقيق وما ملكوا يعدون ملك سيدهم .. فالتعامل من هذا النوع يجري مع السيد وليس مع ما يملك[٧٨] .

— وقد منع القانون أيضاً في المادة (١٦) منه رهن الشريك لمال الشركاء .. وواضح انها تتعلق بالتركة التي لا تزال مملوكة على الشيوع ولم توزع بعد على الورثة المستحقين .

— وقد فرّق القانون في المادتين (١٧ ، ١٨) منه بين حالتين في ايلولة المهر لأحد الزوجين .. حالة عدم عقد إتمام الزواج للاستحالة بسبب موت أحد الطرفين ، فان المهر يرجع الى صاحبه[٧٩] ، وحالة إتمام عقد الزواج وحصل الموت بعد وقوع الزواج ، فان الزوج الحي يمكنه الاحتفاظ بالمهر أو المتبقي منه ، ولا يحق له استعادة ما دفعه قبل الزواج الى بيت أهل الطرف المتوفى[٨٠] .

— وقد تناول القانون في مواده (١٩ ـ ٢٢) موضوع القروض والفوائد القانونية (الارباح) المترتبة عليها . فحدد سعر الفائدة النقدية بنسبة ٢٠٪[٨١] . وهي نفس النسبة المحددة لعقد المرابحة الواردة في المادة (١٤) من القانون . وفيما يخص القيميات فتكون نسبة الفائدة هي بحدود ٣٣٪ في حالة رغبة الدائن

---

(٧٧) لاحظ التعليقات الواردة حول هذه المادة في :

— عامر سليمان ـ القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢١٧ ـ ٢١٨) .

— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٠٠) .

(٧٨) يرى الأستاذ عامر سليمان بأن هذه المادة خصصت لبطلان عقد المضاربة . راجع :

— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢١١) .

(٧٩) المادة (١٧) من القانون .

(٨٠) المادة (١٨) من القانون . ويرى الأستاذ عامر سليمان بأن من حق الأرمل استعادة مبلغ المهر الذي كان قد قدمه الى بيت حميه (والد زوجته) واقتطاعه من مبلغ البائنة التي جلبتها الزوجة من بيت أبيها ومن ثم إعادة المتبقي الى حميه . وهذا عكس تماماً ما جاء في نص المادة الواردة في الترجمة المصححة المشار اليها فيما سبق . راجع :

— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢١٢) .

(٨١) المادة (١٩) ـ الشطر الاول منها . والمادة (٢٢) من القانون .

باسترداد دينه النقدي على شكل قيمي[٨٢] .

وفيما يخص المثليات (دين عيني) ، فان وقت استرداده عينه القانون بوقت الحصاد ، أما الفائدة فانها تحددت في نصوص المواد الأخرى من هذه المجموعة[٨٣] . ونحن لا نتفق مع ما ذهب إليه الأستاذ الدكتور فوزي رشيد في ان مضمون هذه المادة يعني : « إذا أقرض رجل رجلًا آخر فضة أو شعيراً ودون في العقد شرطاً ان يسلّم القرض بنفس العين التي تم فيها القرض ، ففي هذه الحالة يجب إيفاء الدين وقت الحصاد »[٨٤] .

ـــ وتعالج المواد (١٣ ـ ٢٥) موضوع احتجاز الأشخاص من دون وجه حق . فألزم القانون الشخص الذي يحتجز أَمَة رجل آخر بحجة ان له على صاحب الأمَة حقاً وثبت عدم صحة إدعائه ، فانه يعوض صاحب الأمَة بمبلغ من المال يعادل قيمة الأمَة[٨٥] . أما إذا ماتت الأمَة الرهينة في حبسها وثبت عدم صحة الإدعاء ، فألزمه القانون بتعويض صاحب الأمَة بأَمَتَين[٨٦] . أما إذا كانت الرهينة هي زوجة رجل من الموالي أو ابنة وماتت في حبسها وثبت عدم صحة الإدعاء فان القانون قد عدّها قضية قتل . وقضى بالحكم على المتسبب (الحابس) بالقصاص ، أي بفرض عقوبة الاعدام بحقه[٨٧] . وهنا تبرز التفرقة ما بين المرأة الحرة والأمَة بشكل واضح . حيث عدت الأمَة كالمال وحجزها يعد كحبس المال وموتها بسبب الحبس كرد المال مضاعفة ، الأمر الذي يؤكد كون صاحب الأمَة لا يملك من الأمَة سوى منفعتها التي تُباع وتُشترى .

ـــ تتناول المواد (٢٦ ـ ٣٦) من القانون موضوع تنظيم الأسرة الاجتماعية التي يُطلق عليها اليوم بالأحوال الشخصية . فالمادة (٢٦) جاءت مشابهة لاحكام المادة (١٢) من قانون اورنمو وتقارب المادة (٢٩) من قانون لبت عشتار .

وتلزم والد المخطوبة باعادة المهر المقبوض مضاعفاً الى الخطيب إذا قام

---

(٨٢) المادة (١٩) ـ الشطر الثاني منها . والمادة (٢١) من القانون .

(٨٣) المادة (١٧) من القانون .

(٨٤) فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٨٩ ، ١٠١) .

(٨٥) المادة (٢٣) من القانون .

(٨٦) المادة (٢٤) من القانون .

(٨٧) المادة (٢٥) من القانون .

وهذا المبدأ ما زال سائداً الى الوقت الحاضر . في حين تناولت المادة (٣٨) فقدان الوديعة لسبب خارج عن إرادة المودع لديه .

فإذا أدى الاخير القَسَم بأسم (تشباك) بأن ماله قد هلك مع مال المودع ولم يكن لسبب مقصود أو خيانة أمانة ، فان القانون سوف يبرىء المودع لديه ويعفيه من المسؤولية . وبالرغم من ان المشرع لم يحدد في المادتين آنفتي الذكر عما إذا كانت الوديعة بأجر أم من دون أجر . ولكن من خلال استقراء النصوص نعتقد انه يقصد الوديعة التي لا تقابلها أجور . لأن المودع لديه غير مطالب سوى ببذل العناية في حفظ الوديعة ما يبذله في حفظ ماله . فلو كانت الوديعة بأجر فيكون على المودع لديه أن يبذل في حفظ الوديعة عناية الرجل المعتاد التي قد تزيد على عنايته الشخصية في حفظ ماله(٩٣) .

— وتتعلق المادتين (٣٩ ـ ٤٠) بالملكية العقارية . فالأولى تبيح للشريك شراء حصة شريكه بثمن أقل من سعره السائد وحدده القانون بنصف الثمن الخارجي . وهو يقابل تقريباً المبدأ السائد في الفقه القانوني المعاصر المعروف بـ (حق الشفعة)(٩٤) . وما زال معمولًا بهذا المبدأ ليومنا هذا وخاصة في قضايا إزالة الشيوع الواقعة على العقارات ، حيث تعرض المحكمة العقار المراد بيعه على الشركاء أولًا وإذا لم يبدى أحد من الشركاء رغبته في الشراء يعرض بعدها للبيع على الناس الآخرين بالمزايدة العلنية(٩٥) . ولا يسمح القانون في المادة (٤٠)

---

(٩٣) وهذا تماماً ما ذهب اليه الفقه القانوني المعاصر .. ولغرض التوسع في عرض هذا الموضوع ، راجع :

— عبدالرزاق السنهوري ـ الوسيط في شرح القانون المدني ، الكتاب السابع ، المجلد الاول ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٦٤ ، الصفحات (٧٠٢ ـ ٧٠٩) .

(٩٤) للمقارنة ، راجع المادة (١١٢٩) من القانون المدني العراقي النافذ ، ولاجل التوسع في معرفة التفاصيل عن حق الشفعة في العقار الشائع ، راجع المصدر الاتي :

— محمد طه البشير وغني حسون طه ـ الحقوق العينية ، كتاب صادر عن وزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقية ، بغداد ، ١٩٨٢ ، الصفحتان (١٧٩ ـ ١٨٠) .

(٩٥) وعند الاستاذ عبدالرزاق السنهوري انه متى تم الاتفاق على قصر المزايدة على الشركاء وأجريت المزايدة بين الشركاء وحدهم دون غيرهم ، فيعد رسو المزاد هنا قسمة لا بيعاً ، لان المزاد لا بد له ان يرسو على أحد الشركاء . راجع :

— عبدالرزاق السنهوري ـ الوسيط ، الكتاب الثامن ، إصدار مطبعة لجنة التاليف والترجمة ـ

بتزويج ابنته الى رجل آخر غير الخطيب . وتجدر الإشارة الى ان المواد التي تتعلق باعادة المهر الى الخطيب تدلل على ان المخطوبة ليس لها رأي أو دور في إنشاء العقد أو فسخه ، وان الامر يكون محصوراً بوالد الفتاة . وتتعلق المادة (٢٧) باختطاف واغتصاب فتاة مخطوبة . وعد القانون الجريمة بمثابة قتل نفس . فقضى بمعاقبة الجاني بالاعدام . وتدل هذه المادة على ان المشرع أراد تحقيق العدل من خلال إشاعة الأمن والطمأنينة في المجتمع واستقرار العلاقات الاجتماعية فيه . ولكن الشيء الذي لم يوضحه المشرع هو : لماذا حصر معالجته لحالة اختطاف واغتصاب الفتاة المخطوبة فقط دون غيرها من الفتيات المتزوجات أم غير المتزوجات ؟ فكيف نتصور ان الامر لو حصل مع فتاة غير مخطوبة ؟ ولم نجد بين الباحثين مَنْ تطرق الى هذا الموضوع لغرض اجراء المقارنة ، كما لم نجد تفسيراً مقنعاً لذلك ، غير اننا نرى ان الفتاة عندما تخطب تصبح من مسؤولية الزوج ، فضلًا عن ذويها . وإذا ما أصابها الضرر الذي قصده المشرع ، فانه يمتد الى أطراف أخرى غيرها وذويها . ولذلك عالج الموضوع هذا دون التوسع الى غيره بصفة ان الفتيات الاخريات يحكمهن القانون العام . وقد فرق المشرع ما بين الزواج غير الشرعي والزواج الشرعي . ووضح أركان الزواج وحصرها في موافقة والدي الفتاة وابرام عقد الزواج معهما وإقامة وليمة ليلة الزفاف ، ولكنه لم يبين ما إذا كان يتطلب العقد توثيقاً تحريرياً ، أم يكون فقط شفاهة . ففي الزواج غير الشرعي الذي لم يقِم على تلك الأركان لا تعد المرأة زوجة شرعية حتى لو عاشت في بيت الرجل سنة كاملة[٨٨] . ويوم يتم القبض على الزوجة الشرعية متلبسة في حالة خيانة زوجية مع رجل آخر ، يقضي القانون بفرض عقوبة الاعدام بحقها[٨٩] . وعالج القانون موضوع غيبة الرجل . وفرق ما بين الغيبة الإرادية عن طريق التخلي عن الوطن والسيد وبين الغيبة غير الإرادية الناتجة عن الاختطاف في الحرب أو الغارة أو الأسر . فإذا كانت الغيبة لا دخل لإرادة الغائب فيها ، فقد منحه القانون في المادة (٣٠) حق استرجاع زوجته عند عودته حتى إن كانت متزوجة من رجل آخر بسبب طول مدة غيبته . وقد حرم القانون في المادة (٣١) على العائد من الغيبة الإرادية استرجاع زوجته عندما

---

٨٨) المادة (٢٨) من القانون .

٨٩) المادة (٢٩) من القانون .. وقارن مع المادة (٤) من قانون اوزنمو .

تكون متزوجة من رجل آخر ، وهي عقوبة له لتخليه عن وطنه وابتعاده عن سيده ، وهو دليل على قدم حالة نبذ تارك الوطن اجتماعياً . وعاقب القانون في المادة (٣٢) الشخص الذي يرتكب فعل اغتصاب أمَة شخص آخر بالتعويض حدده بثلث المنا من الفضة الى صاحب الامة . وقد أورد المشرع العقوبة هنا أخف من عقوبة الحالة المشابهة الواقعة على فتاة مخطوبة حرة[٩٠] . وحددت المادة (٣٣) أجور حضانة ورضاعة وتربية الابن إذا لم يدفع والده جرايته من المأكل والملبس لمدة ثلاث سنوات بعشرة منات من الفضة وبعدها يمكنه استعادة ابنه . وهذا الأمر يعتبر عاملًا محفزاً للأب لإشعاره بمسؤوليته في تحمل التبعات المالية والمعيشية لأولاده . وخولت المادتين (٣٤ ، ٣٥) والد الطفل من أمَته حق القبض عليه واسترجاعه إذا أعطته أمه الأمَة عن طريق التحاليل الى امرأة أخرى حرة أو مولى . ويستمر هذا التخويل للأب حتى إذا كبر الابن . وإذا أبدى متبني طفل الأمة التابعة للقصر رغبته بالاحتفاظ به فالزمه القانون في المادة (٣٦) منه أن يعوض القصر بطفل مساوٍ له[٩١] .

ونؤيد الرأي الذي ذهب اليه الأستاذ الدكتور عامر سليمان من ان استعراض هذه المجموعة من المواد اعتمد المشرع فيها التسلسل المنطقي المتبع في سردها ، حيث بدأت بالقضايا المتعلقة بالخطوبة ثم بالزواج ، فغيبة الزوج ومن ثم تربية الأطفال والتبني[٩٢] .

— المادتان (٣٧ ـ ٣٨) تعالج موضوع الوديعة . ففرضت المادة (٣٧) على المودع لديه تعويض المودع بقدر المال المودَع إذا تسبب بفقده ولم يتوفر سبب خارج عن إرادته أدى الى فقد المال المودع ، فيده يد ضمان ، فإذا فقد المال المودع منه أو هلك والذي كان لديه على سبيل الأمانة ، فانه مطالب بالضمان بقدر المال المفقود ،

---

(٩٠) قارن مع المادة (٢٧) من نفس القانون التي اعتبرت هذه الجريمة بمثابة قتل نفس . وهذا يعد دليلًا يعزز ما ذهبنا اليه في تعليقنا على تلك المادة .

(٩١) ويبدو ان الاستاذ عامر سيمان قد اعتمد على نص آخر مختلف لهذه المادة .. فقد ذكر بان المادة تنص على معاقبة ذلك الشخص (المتبني) بدفع ما يقابل ضعف قيمة الطفل الى القصر . راجع :
— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢١٤) .

(٩٢) المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (٢١٤) .

للبائع بالاستمرار في إشغال العقار المبيع بعد إتمام عملية البيع . أي يتم تسليم العقارَ المبيع خالياً من الشواغر للمشتري .

وتنص المادة (٤١) على مشروعة الحيازة . فان حائز المال إذا لم يستطع تشخيص مصدر المال أو الحيوان والرقيق الذي وجد في حوزته من خلال معرفة البائع له فانه يعد سارقاً لهذا المال .

ـ وتحدثت المادة (٤٢) عن حصر السماح لبيع الخمور والجعة ببائعة الخمر (صاحبة الحانة) فقط ، وإذا أراد مهاجر أو زائر أو مَنْ ينتظر الفدية بيع الجعة فعليهم أن يسلموها الى بائعة الخمر لتقوم بدورها ببيعها بالسعر السائد وتسلِّم لهم أقيامها نقداً بعد ذلك . ولم يحدد المشرع نسبة المرابحة لبائعة الخمر جراء قيامها بهذا العمل . ولكن هذه الطريقة بقيت متبعة على مرور الزمن في المجتمع العربي منذ القديم وبأساليب مختلفة . والآن في بعض البلدان العربية ومنها العراق فان موضوع بيع الخمور موكول على سبيل الحصر بشريحة معينة من المجتمع لاعتبارات معينة ويحظر بيعها[٩٦] . ونعتقد بأن هذا الحصر يأتي أيضاً من باب ثاني هو وجود المخالفين والمجرمين والهاربين والمنحرفين عادة في حانات تناول الخمور ، بالاضافة الى انها ربما تمارس أموراً أخرى غير تقديم الخمور وخاصة البغاء وغيرها . فكانت بائعة الخمر على تماس مباشر بهذه الشريحة . ولعل أجهزة الدولة المختصة كانت على بينة من هذه الملاحظة . وربما ربطت البائعة بجهاز خاص يهمه تطبيق الأوامر والانظمة، كما هو موجود حالياً ويتمثل بالاجهزة الأمنية . فكانت تعد عيناً للدولة في موقعها فترفد الجهاز المرتبطة به بالمعلومات أولًا بأول . وعندما تتعدد المراكز ولم يحصر بمكان محدد ينتشر المخالفون والمجرمون والآخرون فيترددون على أماكن غير معلومة ، مما يصعب تحديد أماكن وجودهم ونواياهم ويصبح من العسير اتقاء شرورهم والنيل منهم .

ـ عالج القانون في مواده (٤٣ ـ ٤٩) موضوع الضرر الذي يصيب جَسم

والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، الصفحة (٩١٩) .

(٩٦) اشترطت التعليمات الصادرة عن وزارة الداخلية العراقية ودائرة السياحة عند منح إجازة بيع المشروبات الكحولية ان يكون المتقدم من الديانة المسيحية .

الإنسان[٩٧] .. وقد فرق ، كما سنرى ، بين الإيذاء بنوعيه العمد وغير العمد[٩٨] . فقد فرض القانون غرامة تتراوح ما بين عشرة شيقلات الى المنا الواحد من الفضة على الضرر الذي يقع على جزء من أجزاء الرأس . فحدد غرامة قطع الأنف بمبلغ مناً واحداً من الفضة ، وكذلك الحال بالنسبة للعين . أما للسن فقد حدد الغرامة بنصف المنا من الفضة ، وكذلك الحال بالنسبة للأذن .. في حين فرض للضرب على الوجه غرامة مقدارها عشرة شيقلات من الفضة[٩٩] . أما عن قطع الاصبع ، فأوجب القانون غرامة على مرتكب الفعل قدرها ثلث المنا من الفضة ، ولكن المشرع لم يفرق ما بين اصبع اليد واصبع القدم[١٠٠] . وعن كسر اليد جراء الاشتباك والخصام ، فقد حدد الغرامة بنصف المنا من الفضة[١٠١] . وعن كسر القدم جراء الاشتباك والخصام وإسقاط الخصم على الأرض ، فقد فرض القانون غرامة على مرتكب الفعل قدرها نصف المنا من الفضة[١٠٢] . أما الضرر الواقع على الجسم في المادة (٤٧) ، فكان الجزء المدون عليه تالفاً ولم يكن واضحاً .. ولهذا نورد نص المادة وهو : « إذا ضرب رجل رجلًا وكسر له ... فانه يدفع (غرامة) ثلثي المنا من الفضة » . أما المادة (٤٨) ، فقد تضمنت حالة الإيذاء غير العمد . فقد نصت على فرض غرامة مقدارها عشرة شيقلات من الفضة عن الرجل الذي يضر رجلًا آخر صدفة .. ولكن القانون لم يوضح نوع الضرر وجسامته .. أما فيما يخص المادة (٤٩) ، فقد احتوت على تصنيف وترتيب للمواد المذكورة (٤٣ ـ ٤٨) من ناحية جسامة الفعل الجرمي المرتكب . ففي القضايا التي عقوبتها الغرامة من ثلثي المنا الى المنا الواحد من الفضة سوف يحاكم الجاني محاكمة رسمية .. أما القضية التي تتعلق بإزهاق الروح فانها تحال الى الملك للنظر فيها بوصفه القاضي الأعلى الذي يهمه منع التلاعب

---

(٩٧) وتقابلها المواد (١٥ ـ ١٩) من قانون اورنمو . وقد توسع الفقه الجنائي الحديث في معالجة هذا الموضوع . فمثلًا أورد المشرع العراقي (٣٤) مادة تعالج موضوع الضرر الواقع على جسم الإنسان .

(٩٨) لغرض المقارنة ، راجع المواد (٤١٢ ـ ٤١٦) من قانون العقوبات العراقي النافذ .

(٩٩) المادة (٤٣) من القانون .

(١٠٠) المادة (٤٤) من القانون .

(١٠١) المادة ٤٥) من القانون .

(١٠٢) المادة (٤٦) من القانون .

وتطبيق القانون بشكل كامل من دون تأثيرات أو مداخلات وهي أساس لما معروف اليوم عندما يتم الحكم على متهم بالاعدام هو عرض موضوعه على رئيس الدولة لغرض المصادقة على الحكم من عدمه لنفس الاعتبارات التي ذكرناها آنفاً . وكثيرة هي الحالات التي وقف رئيس الدولة على حقيقة الأمر من خلال ما عُرض عليه من قضايا .. ومن الملاحظ على موضوع الغرامة ، فانه بمثابة التعويض المدني للمتضرر (دية) .

— عالجت المادتان (٥٠ ـ ٥١) الحيازة غير المشروعة ، فتناولت الأولى حيازة شخص لرقيق (عبد أو أَمَة) مسروق ، فانه يجب أن يعوض العبد بالعبد والأَمَة بالأَمَة .. ونعتقد ان المقصود ليس إعادة الرقيق المسروق ، وإنما يغرم مثل ما ضبط عنده . فإن كانت أَمَة مسروقة فان عليه إعادتها ومعها أَمَة أخرى ، وهكذا بالنسبة للعبد .. أما الثانية ، فقد نصت على ان الموظف الذي قبض على رقيق آبق أو حيوان مفقود تعود ملكيته للقصر أو الى مولى (موشكينوم) ولم يقم هذا الموظف بتسليمه الى مدينة اشنونا خلال سبعة أيام من تاريخ القبض ، فانه يعتبر سارق ويحال الى المحكمة لاجراء مقاضاته على وفق مادة الاتهام ، لأن بقاء المال لديه يثبت سوء نيته في الاحتفاظ به وعدم رغبته في تسليمه .

— تناولت المادتان (٥٢ ـ ٥٣) موضوع تنظيم حركة وتنقل الرقيق .. فقد حظرت المادة (٥٢) على الرقيق التابعين لمدينة اشنونا من مغادرة المدينة من دون إذن مسبق من سيدهم[١٠٣] . أما المادة (٥٣) فأوجبت وضع علامة (وسم) على الرقيق الداخلين الى مدينة اشنونا لحراسة سفير (مبعوث أجنبي) وعلى العبد أو الأَمَة أن يبقى في حراسة سيده .. ونعتقد ان الغاية من وسم الرقيق الأجانب هي لغرض تشخيصهم عن الرقيق المحليين .

وتناولت المواد (٥٤ ـ ٥٨) موضوع مسؤولية الأضرار التي يحدثها الحيوان .. فقد أوقعت هذه المواد على صاحب الحيوان المسؤولية عن الأضرار التي يسببها حيوانه إذا تبيّن انه لم يتخذ الحيطة الكافية لمنع وقوع الضرر .. ويعفي القانون من المسؤولية مالك الحيوان إذا لم يكن مهملًا وأثبت عدم إهماله ، وهي تمثل في فقهنا

---

(١٠٣) وتقارب أحكام هذه المادة حكم المادة (١٤) من قانون اورنمو والمادتين (١٢ ، ١٣) من قانون لبت عشتار .

القانوني المعاصر بـ (نظرية ضرر العجماء جبار)[١٠٤] . فقد ألزم القانون صاحبي الثورين إذا نطح أحدهما الآخر وتسبب في موته ان يقتسمان قيمة الثورين الحي والميت فيما بينهما[١٠٥] . بصفة انه لا يوجد مقصِّر معين ، وان الخطأ كان مشتركاً افترضه المشرِّع في صاحبي الثورين الناطح والمنطوح وهو غير قابل لإثبات العكس ، لذلك تكون المسؤولية بينهما مؤكدة ومشتركة ويتحمل كل منهما الخسارة والتعويض مناصفة ، على الرغم من ان الأضرار كانت نتيجة نطح أحد الثورين للآخر وليست نتيجة تناطح الثورين معاً[١٠٦] . وإذا تسبب الثور في موت رجل جراء نطحه إياه ، فان على صاحبه أن يدفع غرامة قدرها ثلثي المنا من الفضة . ولكن اشترط القانون تحذير السلطة الحاكمة لصاحب الثور مسبقاً بخطورة ثوره[١٠٧] .وإذا نطح الثور عبداً وتسبب في موته ، فان على صاحبه أن يدفع غرامة قدرها خمسة عشر شيقلًا من الفضة[١٠٨] . أما المادة (٥٧) فتخص عضة الكلب لرجل وتسبب في موته ، فان على صاحب الكلب ان يدفع غرامة قدرها ثلثي المنا من الفضة واشترطت التحذير المسبق من قبل السلطة لصاحب الكلب بضرورة حبسه ، ولكنه لم يحبسه . أما إذا عض عبداً وتسبب في موته فان غرامته قدرت بخمسة عشر شيقلًا من الفضة[١٠٩] .

— وعالجت المادة (٥٩) حالة القتل غير العمد . فاعتبر القانون موت رجل بسبب سقوط جدار متداع عليه قضية قتل نفس وترك القضاء فيها من اختصاص

---

(١٠٤) للمقارنة ، راجع المواد (٢٢١ ـ ٢٢٦) من القانون المدني العراقي النافذ ، رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١ . وللتوسع في تفاصيل نظرية ضرر العجماء جبار ، راجع المصدر الآتي :
— عبدالمجيد الحكيم وعبدالباقي البكري ومحمد طه البشير ـ الوجير في نظرية الالتزام في القانون المدني العراقي ، الجزء الاول ، مصادر الالتزام ، صادر عن وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة بغداد ، بغداد ، ١٩٨٠ ، الصفحات (٢٦٩ ـ ٢٧٣) .

(١٠٥) المادة (٥٤) من القانون .

(١٠٦) في تفسير الخطأ المشترك ، وللتوسع في هذا الصدد ، راجع المصدر الآتي :
— ليلى عبدالله سعيد ، المسؤولة القصيرية في أقدم القوانين العراقية ، المصدر السابق ، الصفحات (١٨٢ ـ ١٨٤) .

(١٠٧) المادة (٥٥) من القانون .

(١٠٨) المادة (٥٦) من القانون . ويبدو ان سعر العبد في تلك الوقت يعادل قيمة الغرامة .

(١٠٩) المادة (٥٨) من القانون . ولاحظ ان الغرامة المفروضة على موت العبد هي نفس الغرامة الواردة في المادة (٥٦) آنفة الذكر .

الملك . واشترط إخبار السُلطة لصاحب الجدار بحالة جداره ولكنه لم يعمل على تقويته . مما عده القانون مقصّراً .

ـــ وعالجت المادة (٦٠) موضوع الزواج من امرأة ثانية . فقد أوجبت على الرجل الذي يطلّق زوجته بعد ان ولدت منه أولاداً ، أو أخذ زوجة ثانية أن يترك بيته ويقطع علاقته بجميع ما يملك . وخيَّر القانون مَنْ يريده فليتبعه . وهذا يدل على أهمية وقدسية الزواج ومحاولة تضييق نطاق مبدأ تعدد الزوجات . فاباح للرجل شراء واقتناء ما يشاء من الإماء ، وبالمقابل حدد موضوع الزواج من امرأة أخرى ، وإن دل ذلك على شيء ، إنما يدل على محاولة المشرع لتنظيم الأسرة ورعاية الأب لأولاده واهتمامه بهم على وجه مفضل على تحقيق رغبته في التمتع بالجمع بين أكثر من زوجة .

ـــ أما المادة (٦١) فقد تناولت موضوع عدم قيام الحارس بواجباته . حيث عدت اهمال الحارس واجبه في تأمين الحراسة سبباً في تعرض الدار المكلف بحراستها للسرقة أو السطو . وفرضت عليه عقوبة صارمة وهي الاعدام ودفنه في المكان الذي نفذ منه السراق . ونعتقد ان المشرع قصد من تشديد هذه العقوبة إبقاء الحارس متيقظاً على الدوام وغلق الباب أمام تفكيره في محاولة خيانة الامانة الموكلة اليه عن طريق اتفاقه مع لصوص وتواطئه معهم ولغرض المحافظة على الممتلكات التي عهد اليه بحراستها .

ونلاحظ ، بعد استقراء مواد القانون ، انها تمثل فعلًا وحدة مترابطة ذات علاقة بالحياة الاقتصادية والمعيشية والاجتماعية للمواطن . والاهتمام بها هو من جوهر العدل الذي يمكن ان يتحقق عن طريق القانون . حيث ان القانون قد تضمن العديد من المواد ، بل أغلبها جديدة في معالجاتها أو تصديها للأفعال الضارة ، ولم تستند هذه المواد على أي من المواد الواردة في القوانين السابقة لا في الصياغة ولا في المحتوى ، ليس لشيء ولكن الظروف المعيشية استوجبت وضع تلك المواد لغرض تنظيم المجتمع في المرحلة التاريخية التي تضمنها القانون .. كما ان هناك بعض المواد التي أشرنا اليها في المتن استند القانون فيها الى ما سبقه من القوانين .. وتجدر الإشارة الى ان القانون قد تشدد في موضوع التعمد في التقصير ، مثل المواد : (٥ ، ٣١ ، ٥٩) ، أو الإيذاء عن قصد ومن دون قصد ، مثل المواد : (٤٣ ـ ٤٨) ، أو الإخلال بالواجب ، مثل المادة (٦١) ، وكان اشتراطه واضح في توفر القصد

الجرمي وعلاقته بنتيجة الفعل الجرمي وتحقق الضرر.

أما إذا كان مرتكب الفعل حسن النية ، فتكون العقوبة أخف بكثير من تلك ، فلاحظنا مثلًا المادة (٦) .. وبهذه التفرقة الملموسة التي أراد من خلالها المشرع تحقيق العدل اتسم هذا القانون .. وقد انتقلت هذه التفرقة ، كما سنلاحظ ، عبر القوانين التي صدرت بعد قانون اشنونا ، واستمرت كذلك لتعتمد الآن في قوانيننا المعاصرة .. وقد أخذ القانون بنظر الاعتبار الشخصية المستقلة لكل فرد من أفراد المجتمع ، وحاول إقامة العدل بين الناس عن طريق إحقاق الحق ومعاقبة المعتدي ومنع الظلم والحد من التعسف في إستعمال الفرد لحقه عن طريق فرض القانون المشرّع الذي يمثل بحق مرحلة متطورة من التنظيم القانوني المستند الى حضارة رصينة وعريقة .

الفصل الثالث

العدل في قانون حمورابي

يعد قانون حمورابي[١١٠] نموذجاً ليس لقوانين العراق القديم فسحب ، وإنما للقانون في العالم القديم بأسره في كل موضع من حيث الشكل والمضمون ، بالرغم من انه لم يكن أول أثر قانوني وصلنا من حضارة وادي الرافدين ، حيث كما لاحظنا ـ قد سبقته قوانين أخرى كالتي بحثناها فيما سبق .. فهو كان قانوناً لبلد يعد بحق موطن الحضارات ولشعب عريق استطاع بكل جد وضع الأسس والمرتكزات للحضارة القديمة .. وفي بحثنا لا نريد أن نؤرخ للحضارة العراقية ككل ، ولكن للقانون فيها ونكتفي بالإشارة اليها .. ويرجع تاريخ صدور قانون حمورابي الى السنوات الأخيرة

---

(١١٠) تبدو كلمة « حمورابي » مكونة من شطرين : (حمو) وتعني إله الشمس .. و (رابي) وتعني الكبير أو أو السيد . وعلى هذا الاساس ذهب الباحثون الى ان كلمة حمورابي تعني رب العائلة العظيم أو السيد الكبير . راجع المصادر الاتية :

— طه باقر ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، المصدر السابق ، الصفحة (٤٣١) .

— محمود الامين ـ قوانين حمورابي ، المصدر السابق ، الصفحة (٢) .

— عبدالرحمن الكيالي ـ شريعة حمورابي أقدم الشرائع العالمية ، حلب ، ١٩٥٨ ، الصفحة (١٢) .

ونحن نتفق مع رأي الاستاذ الدكتور فوزي رشيد بأن كلمة حمورابي تعني الشمس ربي ، أي بالمعنى الدارج عبدالشمس وهو اسم ما اعتادت العرب على استخدامه . راجع :

— فوزي رشيد ـ الملك حمورابي مجدد وحدة البلاد ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٩١ ، الصفحات (٣١ ـ ٣٨) .

وتجدر الاشارة الى انه لم يتم الاتفاق على رأي موحد لحد الآن عن أصل التسمية ، وما أوردناه إنما هو يمثل الرأي الراجح .

من حكم الملك حمورابي .. حيث اختلف الباحثون في تحديد تاريخ التشريع[١١١] .
وكان صدور القانون قد استوجبته ظروف المجتمع وقتذاك .. فنتيجة لقيام دولة كبرى موحدة في بلاد وادي الرافدين تحت قيادة الملك حمورابي ، الذي يعد من أشهر الملوك الذين حكموا بلاد وادي الرافدين ، سادس ملوك سلالة بابل الاولى . تلك الدولة التي انضوت تحت لوائها المدن والدويلات التي كانت واقعة تحت سيطرة السومريين والاكديين والساميين والاشوريين ، لتتحقق من خلالها الوحدة السياسية . ولغرض تكملة تلك الوحدة السياسية بوحدة قانونية ، تطلب الامر تشريع قانون خاص بمملكة بابل الموحدة يسود على البلاد جميعها بصفته القانون الموحد لتلك البلاد[١١٢] .

وقد اكتشف قانون حمورابي منقوشاً على لوحة حجرية من حجر الديورايت الاسود بارتفاع ٢,٢٥ متر وقطر ٦٠ سم على شكل اسطوانة دُعيت بمسلة

---

(١١١) للمزيد من التفاصيل في هذا الموضوع ، راجع المصدرين الاتيين :
— هشام علي صادق - تاريخ النظم القانونية ، بيروت ، ١٩٨٦ ، الصفحات (٢٠٢) وما بعدها .
— عبدالغني بسيوني وعلي عبدالقادر - تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، بيروت ، ١٩٨٥ ، الصفحتان (١٢٩ - ١٣٠) .
وقد اتفقت الاراء على ان قانون حمورابي قد صدر في السنوات الاخيرة من حكم الملك حمورابي الذي تولى الحكم للفترة ما بين (١٧٩٢ - ١٧٥٠ قبل الميلاد) ويعتقد في السنة الاربعين من حكمه . راجع :
وكذلك :
— فوزي رشيد - الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، الصفحة (٢٢٢) .
— طه باقر ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٤٢٨ ، ٤٣٢) .

(١١٢) راجع المصادر الاتية :
— سامي سعيد الاحمد ، العصر البابلي القديم ، بحث منشور في كتاب « العراق في التاريخ » ، بغداد ، ١٩٨٣ ، الصفحة (٩٥) .
— عبدالسلام الترمانيني - الوسيط في تاريخ القانون والنظم القانونية ، المصدر السابق ، الصفحة (٢٠٣) .
— ليونارد وولي - وادي الرافدين مهد الحضارة ، المصدر السابق ، الصفحة (٤٧) .

حمورابي .. والنسخة الاصلية منها موجودة في متحف اللوفر في باريس والتي تعد أحد كنوزه[١١٣] . وقد وجد ان بعض المواد في القسم الأمامي من المسلة قد أتلفت .. ويعتقد ان الملك العيلامي الذي سلب هذه المسلة كغنيمة حرب أراد تدوين شيء ما على هذا القسم ، غير انه عدل عن ذلك خوفاً من غضب الآلهة التي ثبتها الملك حمورابي في نهاية مسلته على كل مَنْ يحاول المساس بسوء لكل ما هو مثبت في مسلته[١١٤] . غير ان هذا محل نظر كما يرى الأستاذ الدكتور عامر سليمان[١١٥] . ولكن تفسير ذلك يبقى في دائرة التكهنات ، طالما لم يكن هناك ما يعزز أي رأي أو موقف في هذا الصدد .. ومع كل ما قيل ويقال عن قوانين حمورابي ، فانها تعد بحق نموذجاً متطوراً للقانون في الزمن القديم .. حيث بلغت درجة كبيرة من الرقي والتقدم القانوني .. وانها تمثل انجازاً كبيراً ورائعاً صعوداً على طريق التقدم والحضارة الإنسانية ، فهي ماثرة إنسانية وحلقة رائعة من حلقات الحضارة الإنسانية

---

(١١٣) عثرت البعثة الفرنسية الاثارية التي اكتشفت المسلة الاصلية لقانون حمورابي في سنة ١٩٠٢ ميلادية على تسع كسر من حجر الديورايت الاسود الى جانب النسخة الاصلية . وجرت مباحثات بين العراق وفرنسا حول إمكانية ارجاع الاجزاء التي تعود الى النسخة الثانية من مسلة حمورابي والمحفوظة في باريس ، فوافقت فرنسا وأعيدت مجموعة الكسر المكتشفة ، راجع :

— بهيجة اسماعيل (مسلة حمورابي) ، بغداد ، ١٩٨٠ ، الصفحة (١٩) .

علماً بانه تم العثور على المسلة من قبل العالم الاثاري الفرنسي « جان دي مورجان » في مدينة (سوسة) أثناء التنقيبات التي أجراها فيها .. حيث يعتقد ان الملك العيلامي (شتروك ناخونتي) قد حملها الى هناك بوصفها غنيمة حرب بعد ان استولى العيلاميون على بابل بحدود عام ١١٧٠ قبل الميلاد .. وكانت مكتوبة باللغة الاكدية وهي اللغة الرسمية لمدينة بابل . راجع :

— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٠٧ ، ١١١) .

— عبدالسلام الترمانيني ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٧١) .

(١١٤) فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٠٧) .

(١١٥) يقول الاستاذ عامر سليمان ان هذا الاحتمال ضعيف ، لان الملك العيلامي لم يعتقد بالآلهة حتى يخاف لعناتها . ويرى بأن الاحتمال الاقرب هو ان وفاته حالت دون ذلك . راجع

— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٢١) .

جمعاء[116] . وذلك من خلال تأثير قوانين حمورابي منذ صدورها تأثيراً كبيراً على مختلف التشريعات القانونية اللاحقة بها ، ولا سيما تشريعات شعوب الشرق الأدنى ومنها قوانين الصلاحيين وشرائع مملكة آشور وامتدت الى مصر الفرعونية وبلاد الاغريق[117] .

وقد صاغ الملك حمورابي تشريعه صياغة فنية قريبة من صياغة القوانين الحديثة ، بالرغم من ان بعض النصوص الواردة فيه كانت عبارة عن تجميع وتأكيد للتشريعات السابقة لقانونه والأعراف والتقاليد السائدة وقت تشريع القانون .. وبعضها الآخر تمثل حلولًا جديدة تتفق مع التطور الاجتماعي والاقتصادي الذي ساد في عصره .. والقسم الأخير كان عبارة عن تقرير لأحكام صريحة بخصوص الموضوعات التي كان العرف غامضاً بشأنها ولم تحتويها قواعده ، أو كانت أحكامها

---

(١١٦) راجع المصدرين الآتيين :

— صلاح الدين الناهي ـ تعليقات على قوانين العراق القديم ، مجلة سومر ، المجلد الخامس ، العدد الأول ، ١٩٤٨ ، ألصفحة (٤٨) .

— محمود سلام زناتي ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٧٦) .

وقارن بعض علماء الآثار بينها وبين شريعة موسى (عليه السلام) الذي جاء بعد حمورابي باكثر من خمسمائة سنة .. حيث ان ما ورد في سفر التكوين والخليقة من قصص وروايات عن أصل الكون وكيفية خلق الأشياء من سماء وأرض وحيوانات وإنسان ونباتات ، وقصة آدم وحواء والطوفان ، وما أعقبه ، يدلل على ان هناك تشابهاً بين ما جاء في قانون حمورابي من قواعد وأحكام وما هو موجود في التوراة والعهد القديم وباقي المراجع العبرية :

راجع :

— حكمت بشير الأسود ـ حمورابي والتوراة ، مجلة سومر ، المجلد ٤٣ ، الجزء الأول والثاني ، ١٩٨٤ ، الصفحة (٢٩١) .

— ادوار غالي الذهبي ـ تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، بنغازي ، ١٩٧٦ ، الصفحة (١٥٧) .

(١١٧) راجع :

— عبدالحميد محمد الحفناوي ـ تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، الاسكندرية ، الصفحتان (٢٧٧ ـ ٢٧٨) .

تثير خلافاً بين المفسرين[118] .

وقد امتاز قانون حمورابي بتقريره العديد من الاحكام التي تقوم على مبدأ العدالة والانصاف ، كما سنرى .. فقد أخذ مثلًا ، بمبدأ الضرورة وإساءة استعمال الحق للفرد وحماية العمال وتنظيم شؤون المرأة والقصاص في الجزاء .

كما امتاز بتحرره من الشكليات ، فكان للدليل الكتابي الصدارة في موضوع الإثبات .. ولا نغالي إذا ما قلنا ان بعض المبادىء التي تضمنها قانون حمورابي لم يتوصل المشرعون في القوانين الحديثة الى الاخذ بها .. وبعضها قد أخذ بها في زمن قريب[119] . وقد احتوى القانون على ثلاثة أجزاء رئيسة سوف ندرسها في المباحث الثلاثة التالية :

المبحث الاول : مقدمة قانون حمورابي .

المبحث الثاني : متن قانون حمورابي .

المبحث الثالث : خاتمة قانون حمورابي .

---

(١١٨) راجع المصدرين الآتيين :

— صوفي حسين أبو طالب ـ تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، المصدر السابق ، الصفحتان (١٢٥ ، ١٢٦) .

— محمود سلام زناني ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٨٠ ـ ٨١) .

(١١٩) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع :

— عبدالسلام الترمانيني ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٠٣ ـ ٢٠٤) .

المبحث الاول

مقدمـــة قانـــون حمـــورابي

فقد اعتاد المشرعون القدماء ان يوردوا مقدمة لتشريعاتهم(١٢٠) . ولو ان مقدمة قانون حمورابي قد جاءت أكثر تفصيلًا من سابقاتها وكُتبت بأسلوب رفيع متسم بطابع ديني ويأدب بطولي غنائي . افتتح المشرع المقدمة بنظرية التفويض الإلهي التي درج أسلافه المشرعين في بلاد وادي الرافدين على النصّ عليها . وتضمنت أيضاً الدوافع والمعطيات التي استوجبت تشريع القانون .. وتستهل المقدمة بذكر اسم الآلهة العظام(١٢١) . حيث يذكر بالنص : « ان الآلهة أرسلته ليوطد العدل في الارض وليزيل الشر والفساد من بين البشر ولينهي استعباد القوي للضعيف ولكي يعلو العدل كالشمس وينير البلاد من أجل خير البشر ويجعل الخير فيضاً وكثرة » . وتطرّق الملك حمورابي الى بطولاته وبعض انجازاته ، فذكر أعماله في المدن التي خضعت لملكه من الخليج العربي حتى أقصى الحدود الشمالية مصحوبة بتمجيد آلهتها وتعظيمها(١٢٢) . فضلًا عن تاكيده المستمر على شرعية قانونه وانه ، شرعه ليساعد على توطيد العدل وإحقاق الحق وهداية الحكام والولاة والقضاة في تطبيق

---

(١٢٠) لاحظ ما ورد من مقدمات في تشريعات الملوك : اروانمكينا ، اورنمو ، ولبت عشتار . وراجع أيضاً :

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٠٨) .

(١٢١) ان المستهل لدى البابليين يقرب من لفظ الاستهلال عند المسلمين تقريباً التي تبدأ « بسم الله الرحمن الرحيم » . وللتوسع في هذا الصدد ، راجع المصدرين الآتيين :

— عبدالرحمن الكيالي ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٠٤) وما بعدها .

— جورج حداد ـ تاريخ الشرق الادنى وحضاراته ، الجزء الأول ، دمشق ، الصفحات (١٢٨) وما بعدها .

(١٢٢) راجع :

— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٠٨) . ←

الاحكام على عامة الناس .. وينهي حمورابي مقدمة تشريعه بالقول ان : « الإله مردوخ عندما اختاره حاكماً على البشر ولادارة البلاد ونشر العدل ، فانه وضع القوانين ودستور العدالة بلغة البلاد لتحقيق الخير للشعب » .

فقد جمع الملك حمورابي في مقدمة تشريعه ما بين عناصر مختلفة اعتبرها سنداً موجباً لاصدار التشريع .. فنجده يذكر بأنه تلقى التشريع عن الآلهة بطريق الوحي ، وهذه طريقة عرفها ، كما لاحظنا ملوك العراق القديم ،وبالاخص منهم أولئك الذين قاموا بتشريع القوانين للبلاد .. وقيامه بتمجيد الآلهة العظام التي كان البعض منها يعود لمجتمعات ليست بابلية ، وإنما أخضعها الملك حمورابي الى سيطرته وضمها الى ملكه ، ونعتقد بأن الغرض من هذا التمجيد للآلهة ، فضلًا لما ذكرناه ، فانه يعود الى نية الملك في كسب التأييد اللازم ونيل الرضا الضروري من الشعب باختلاف عاداتهم وتعدد تقاليدهم ومعتقداتهم الدينية من خلال ذكر آلهتهم وإثارة النزعة الروحية التي يتمسكون بها .

ويذكر أيضاً نطاق تطبيق القانون من خلال ذكر فتوحاته العسكرية وانتصاراته الحربية ، وكأنما يريد القول بأن القانون يسري على كل المجتمعات التي أخضعها لسلطانه وواجب التطبيق فيها .. وهو من ناحية أخرى يتناول الملك حمورابي غاية القانون ويحددها تحديداً دقيقاً ، فتراه يؤكد كثيراً من دون ملل على تحقيق العدل ورعايته وإحقاق الحق وإنقاذ شعبه من الظلم والبؤس اللذين اتصف بهما وقيادته في الطريق المستقيم الذي يوصل الى تحقيق الغاية الاسمى التي هي توطيد العدل في البلاد والقضاء على الخبيث والشر ونصرة الضعيف بوجه القوي وتعميم الخير على الناس . معطياً بذلك صورة غاية في الروعة والحكمة والموضوعية في سرد مبررات تشريعه ، وفلسفة قلَّ نظيرها في تحديد مفهوم متطور للعدل عن طريق ملائمته للواقع الاجتماعي والاقتصادي السائد الذي سبق ظهور فلسفة العدل لدى اليونان بأكثر من ألف ومئتي عام ، الذين كما سنرى في موضع لاحق عجزوا عن تحديد مفهوم العدل تحديداً دقيقاً ، وخلصوا عن طريق جهودهم الى تفسير المفهوم الوارد للعدل في تشريع الملك حمورابي والتشريعات التي سبقته من الناحية النظرية البحتة دون ان يصاحبه تطبيق فعلي للعدل .

— فوزي رشيد ـ الملك حمورابي مجدد وحدة البلاد ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٤٣ ـ ٤٥) .

المبحث الثاني

متن قانـــون حَمـــورابي

ويلي المقدمة مئتان وإثنتان وثمانون مادة قانونية ،وهي ما تجمع المصادر التاريخية والدراسات المتخصصة على عددها هذا .. وزاد البعض من الباحثين ، فقالوا : انها المواد التي أمكن التعرف على مضمونها ، وربما كانت تزيد في الأصل عن ثلثمائة مادة ، وذلك لأن التخريب الحاصل في جزء من المسلة وعدم معرفة عدد المواد المخربة بصورة مضبوطة جعلهم يرجحون هذا الاعتقاد[١٢٣] .

وقد اختلف الباحثون في ترتيب وتبويب تلك المواد القانونية بشكل واضح . فبعضهم يرى ان طبيعة المواضيع التي عالجتها مواد القانون هي التي دفعت المشرع الى ترتيبها على الشكل الذي نجدها فيه[١٢٤] . وطبقاً لهذا الرأي وزع مؤيدوه مواد قانون حمورابي إستناداً الى ما ورد منها متسلسلًا وفق فصول تراوحت عددها ما بين « تسعة فصول » و « ثلاثة عشر فصلًا »[١٢٥] . وباحثون آخرون يحاولون

---

(١٢٣) فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٠٧) .

(١٢٤) راجع :

G. R. Drive and J. C. Miles, Op. Cit., P. (432).

(١٢٥) يرى فعلًا الاستاذ هاشم الحافظ انها تشكل تسعة فصول ، وهو يستند في ذلك على رأي الاستاذين درايفر ومايلز ، راجع :

ـــ هاشم الحافظ ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحات (١٠٦ ـ ١٠٨) .

وعشرة فصول في :

ـــ سامي سعيد الاحمد ، المصدر المتقدم، الصفحتان (٩٥ ـ ٩٦) .

وثلاثة عشر فصلًا في :

ـــ فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٠٨ ـ ١٠٩) .

ـــ حسن النجفي ـ التجارة والقانون بدءا في سومر ، كتاب صادر عن مركز البحوث والمعلومات ، بغداد ، ١٩٨٣ ، الصفحات (٨٤ ـ ٨٦) .

تقريبه الى أذهان المختصين بالقانون ، فينظرون اليه بمنظار حديث ويعمدون الى توزيع مواد قوانين حمورابي الى قسمين رئيسين هما : القسم العام ، وهو كل ما يتعلق بالقانون العام في المفهوم الحديث ، كالقانون الجنائي والدستوري والتجاري والمالي والإداري .. الخ . وقد وزعوا المواد التي تخص هذا القسم ، بغض النظر عن تسلسلها الوارد في أصل القانون الى فروع القسم العام ، كالنصوص التي تتعلق بالقانون الدستوري وشكل المُـلْك ووظيفة المَلِك وشؤون الجيش وإدارة الحرب . وما يتعلق بالقانون الجنائي ، مثل تحديد الجرائم والعقوبات ... الخ . أما الثاني ، فهو : القسم الخاص ، فقد قاموا بتوزيع ما يتعلق من المواد بالقانون الخاص . وهو كل ما له علاقة بنظام المجتمع والأسرة وما يدخل في نطاق قانون الأحوال الشخصية والمعاملات والتعاقد ونظام الملكية والقروض ونسب الفوائد وتنظيم شؤون الرقيق[١٢٦] . وبعضها الآخر من الباحثين يعد قانون حمورابي تقنيناً ، ولكن ينقصه الترتيب الفني أو المنطقي وعند مقارنتها بالتقنيات الحديثة تبدو كما لو كانت غير محكومة بأي ترتيب فني أو منطقي .. ويرجعون السبب الى ان الفقهاء البابليين قد انصرفوا عن دراسة القانون كعلم واقتصروا على البحث عن الحلول العلمية للمشاكل اليومية دون بذل أية محاولة لاستخلاص قواعد عامة من هذه الحلول الفردية ، مستندين في ذلك على ان الأبحاث الآثارية لم تكشف حتى الآن عن وجود أي كتاب فقهي في بابل[١٢٧] . وبعض الباحثين الآخرين لم يرَ في نصوص القانون تقنيناً بالمفهوم الحديث للكلمة ، لانها عندهم ليست في حقيقتها تشريعاً جامعاً للقواعد القانونية الخاصة بفرع معين من فروع القانون جميعاً .. ولكنها تمثل بالنسبة لهم عبارة عن مجموعة من القواعد التي رأى حمورابي انها ضرورية لحسم التنازع بين القوانين المحلية ، أو لإنهاء الصعوبات التي كانت تثور أمام القضاء أو

---

(١٢٦) للتوسع في معرفة تفاصيل هذا الرأي ، راجع مثلاً المصدرين التاليين :

— عبدالسلام الترمانيني ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٢٠٥ ـ ٢٢٤) .

— محمود سلام زناني ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٨٤ ـ ٢٥٦) .

(١٢٧) تجد هذا الرأي ، في سبيل المثال ، في المصدر الآتي :

— صوفي حسين أبو طالب ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٢٨) .

ويذهب في هذا الاتجاه أيضاً الأستاذ هاشم الحافظ ، راجع :

— هاشم الحافظ ، المصدر المتقدم ، (١٠٨ ـ ١٠٩) .

لتغيير بعض القواعد السابقة التي لا تحقق العدالة الاجتماعية .

ومن هنا ، فان هذا الرأي يذهب الى ان المواد التي يحتويها القانون تفتقر الى التصنيف الفني الدقيق ، وإن كانت مرتبة في مجموعات متجانسة .. ودليلهم على ذلك هو وجود قاعدة هنا أو هناك مقحمة على مجموعة من القواعد التي تعالج موضوعاً لا تعالجه القاعدة تلك بالدرجة الاولى ، وكان الاجدر وضعها ضمن مجموعة أخرى من القواعد[١٢٨] . ونحن إذ نرى بأن الآراء المتقدمة يشوبها قصور بيّن وواضح عندما حاول أصحابها الغاء الفاصل الزمني الممتد عبر أكثر من ثلاثة آلاف سنة . بل ربما ، يؤكد ذلك على محدودية تفكير هؤلاء مقابل انفتاح عقلية العراقيين القدماء أمثال حمورابي عندما نأخذ بنظر الاعتبار ذلك الفاصل الزمني .. وبالرغم من ان الأستاذ الدكتور عامر سليمان يقر بأن التويب الذي اعتمد عليه في تقسيم مواد قانون حمورابي لم يكن تقسيماً دقيقاً ، إلا انه يعطي فكرة عن الاسلوب المتبع في تسلسل المواد[١٢٩] . وحقيقة لم نجد في تقسيمات الباحثين أنق من هذه التبويب .. فقد استطاع الأستاذ عامر أن ينظر الى القانون الحديث بالمنظار القديم من خلال نصوص قوانين حمورابي .

ومن هنا ، فاننا نؤيد ما ذهب اليه وسوف نستعرض هذا التصنيف بشكله العام ، ثم نبحث بعدها عن مكامن العدل في المواد .

ولا يسعنا إلا ان نستميح القارىء الكريم عذراً في عدم استطاعتنا مناقشة مواد القانون واحدة تلو الأخرى .. وذلك لتجنب الإطالة غير المبررة ، سيما وان مواد القانون تجاوزت (٢٨٢) مادة ، وان مواضيعها أيضاً متشعبة وعديدة ، ومراعاة لعدم خلق حالة من الضجر والملل في الإسهاب .. لعلنا نجد العذر في ذلك .

وندوّن فيما يلي التصنيف المعتمد لمواد قانون حمورابي .. حيث تم توزيع المواد على خمسة أبواب رئيسة تتفرع منها فصول ومجموعات تتعلق كل مجموعة منها بموضوع معين .

---

(١٢٨) للتوسع في معرفة تفاصيل هذا الرأي ، راجع المصدر الآتي :

— محمد نور فرحان ـ تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، المصدر السابق ، الصفحات (١٨٠ ـ ١٨٣) .

(١٢٩) تجد هذا الرأي في :

— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٢٦) .

الباب الاول :	خاص بالتقاضي	المواد ١ ـ ٥
	آ ـ الاتهام الكاذب	المادتين ١ ـ ٢
	ب ـ شهادة الزور	المادتين ٣ ـ ٤
	جـ ـ تلاعب القضاة	المادة ٥
الباب الثاني :	المواد المتعلقة بالأموال	المواد ٦ ـ ١٢٦
	آ ـ الجرائم التي تقع على الأموال	المواد ٦ ـ ٢٥
	١) السرقة	المواد ٦ ـ ١٤
	٢) هروب الرقيق	المواد ١٥ ـ ٢٠
	٣) السرقة (حالات متفرقة)	المواد ٢١ ـ ٢٥
	ب ـ الأراضي والعقارات	المواد ٢٦ ـ و
	١) أراضي منتسبي الجيش	المواد ٢٦ ـ ٤١
	٢) الأراضي الزراعية	المواد ٤٢ ـ ٦٦
	٣) العقارات	المواد آ ـ و
	جـ ـ التجارة والعلاقات التجارية	المواد ح ـ ١١٢
	د ـ المداينة	المواد ١١٣ ـ ١١٩
	هـ ـ الوديعة	المواد ١٢٠ ـ ١٢٦
الباب الثالث :	المواد المتعلقة بالاشخاص	المواد ١٢٧ ـ ٢١٤
	آ ـ الاحوال الشخصية	المواد ١٢٧ ـ ١٩٤
	١) الجرائم الزوجية	المواد ١٢٧ ـ ١٣٢
	٢) أحكام الزواج	المواد ١٣٣ ـ ١٦١
	أولاً : الزوج الغائب	المواد ١٣٣ ـ ١٣٦
	ثانياً : الطلاق والمهر	المواد ١٣٧ ـ ١٤١
	ثالثاً : الرابطة الزوجية	المواد ١٤٢ ـ ١٥٣
	رابعاً : الزنا بالمحارم	المواد ١٥٤ ـ ١٥٨
	خامساً : أحكام الخطوبة	المواد ١٥٩ ـ ١٦١
	٣) الإرث	المواد ١٦٢ ـ ١٨٤
	٢) التبني	المواد ١٨٥ ـ ١٩٣

٣) الرضاعة	المادة ١٩٤
ب ـ الإيذاء الواقع على الأشخاص	المواد ١٩٥ ـ ٢١٤
الباب الرابع : أجور الأشخاص والأموال	المواد ٢١٥ ـ ٢٧٧
آ ـ مسؤوليات أصحاب المهن واجورهم	المواد ٢١٥ ـ ٢٤٠
ب ـ أجور الأشخاص والحيوانات ومسؤوليات أضرارهم .	المواد ٢٤١ ـ ٢٧٧
الباب الخامس : بيع الرقيق	المواد ٢٧٨ ـ ٢٨٢

ملاحظة :

يقتضي من عندنا ان نوضح ما ورد في التبويب من حروف تمثل أرقام المواد المبتدئة من (آ ـ ع) والبالغ عددها (١٦) ستة عشر مادة .. حيث سبق ان تناولنا موضوع التخريب الذي تعرضت له مسلة حمورابي من قبل الملك العيلامي (ناخونتي) .. والمرجح ان المواد من (٦٧ ـ ١٠٠) هي التي أصابها التخريب .. فلم يستطع علماء المسماريات من اكمال المواد تلك باستثناء التي رمز اليها من (آ ـ ع) وإن كان بعضها لا يزال مشوهاً ولا يوضح المعنى المراد من تشريعها ، حيث استعان هؤلاء الباحثون بكسر لرقم طينية تتضمن استنساخات لبعض مواد شريعة حمورابي .. وقد اعتمدنا في تثبيت هذه المواد على أحدث دراسة للشريعة[١٣٠]

---

(١٣٠) تجد هذا الرأي في :

R. Gorger, Babylonish Assyrische Lesestuk Band II, 1963.

نقلًا عن :

ـ فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٣١) .

ومن خلال الاستعراض السريع لمواد القانون عبر التبويب الذي رأيناه مناسباً نلاحظ ان أول ما يفتتح به الملك حمورابي شريعته بمواد تتعلق بالتقاضي .. وتنطوي هذه المواد على اهتمام واضح من المشرع بتطبيق القانون الذي من خلاله يسعى الى تحقيق العدل .. ويبدو لنا ان الضعيف قبل تشريع القانون كان واقعاً تحت رحمة القوي ، وربما لا يتوانى القوي من إلصاق التهم والإدعاءات تخلصاً منها ورميها على الضعيف لغرض قيام الاخير مقام الاول .

والعدل يكمن في حماية الضعيف والانتصار له ضد تسلط القوي ذاك[١٣١] . كما يبدو ان ممارسة الشعوذة والسحر كانت من الممارسات غير الجائرة قانوناً وعاقب عليها القانون[١٣٢] . وان ملقي التهمة سوف يحل محل التهم في تحمل العقوبة إذا لم يستطع إقامة الدليل على إثباتها ، بل وكافأ المشرع البريء باستيلائه على أموال المدان .. وقد تضمن هذا الباب أيضاً موضوع نزاهة القاضي ومبدأ الحياد الذي يفترض ان يطبقه ، بصفته ليس طرفاً في الدعوى المعروضة أمامه ، وإنما هو حكماً فيها يقوم بوزن أدلتها المتوفرة والمتاحة ويصدر حكمه إستناداً لها .. ورغم الشدة التي جاءت في معالجة انحياز القاضي ، إلا انها تعد ، في نظرنا ، في قمة العدل ، وان هناك تشريعات حديثة لم تصل في تجسيد العدل بمجازاة القاضي الذي يخرق مبدأ حياديته .

وهذا تاكيد آخر لحماية الضعيف من تسلط القوي واستغلال نفوذه لدى القاض[١٣٣] . ولغرض الاستقرار في التعامل بالأموال ومنع تداول الأموال غير المشروعة وردع المتجاوز على أموال غيره ومحاولة زرع وازع أخلاقي لدى الشعب ، نرى ان الملك حمورابي قد تشدد في فرض العقوبة على المتجاوز المخالف وهي عادة الإعدام باعتبار مقترف الفعل أصبح عنصراً غير فعال ولا نافع في المجتمع فهو إذن عضو مريض يحتاج الى استئصال ليبقى المجتمع نظيفاً .. وقد ساوى القانون بين السارق وحائز المال المسروق والمحرض من ناحية العقوبة[١٣٤] .

---

(١٣١) أنظر : المواد (١ ـ ٤) من القانون .
(١٣٢) أنظر : المادة (٢) من القانون .
(١٣٣) راجع المادة (٥) من القانون .
(١٣٤) راجع المواد (٦ ـ ٢٥) من القانون .

ونراه من ناحية أخرى يشجع المشرع كل شخص يعثر على مال مفقود أو رقيق هارب ويسلمه ، وذلك بمكافأته بمبلغ من المال حدده من الفضة[١٣٥] . وقد اهتم المشرع بشكل واضح بشؤون أفراد القوات المسلحة .

وبما ان الدولة في زمن حكم الملك حمورابي كانت تخصص اقطاعات زراعية للمقاتلين ، فان أغلب مواد القانون التي تتعلق بهذا الموضوع قد انصبت معالجاتها على الأراضي والبساتين الزراعية .. وان تخصيص تلك الإقطاعات ربما المقصود منها هو لزيادة ارتباط المقاتل بوطنه عن طريق توثيق ارتباطه بأرضه واعتماده عليها في معيشته لكي يكون صلباً وقت القتال والحرب ولديه ما يقاتل من أجله اضافة الى وفائه واخلاصه لوطنه وقائده أو ملكه أو حاكمه . وقد فرّق القانون بين صنفين من المقاتلين ، الاول ، أطلق عليه اسم (ريدوم) وتعني الجندي ، والثاني ، (بائيروم) ويعني (السّماك أو القنّاص)[١٣٦] . وهذا الاهتمام بأفراد القوات المسلحة يأتي ، حسب اعتقادنا ، لغرض التخفيف عن كاهل المقاتل ، خاصة عندما يكون غائباً عن بيته وعائلته بسبب طبيعة وظيفته وتحمله أعباء كبيرة جراء ذلك مما استوجب معالجة الامور التي تشغله فشرعت المواد التي نظمتها[١٣٧] . ولم يفت على المشرّع موضوع استمالة الما فوق ، وذلك بإحدى طرق التاثير وتواطئه مع جندي ، أو اغتصب أمواله ، أو أحاله الى المحكمة من دون ذنب ، فقد فرض القانون على الرئيس هذا عقوبة الاعدام[١٣٨] . ونعتقد بأن القانون عندما نص على إمكانية الكاهنة أو التاجر أو الغريب من بيع حقله وبستانه وبيته[١٣٩] ، كان يقصد التفرقة ما بين الملك الخاص الذي لا تعود ملكيته لمقاتل ، وبين أملاك المقاتل من ناحية إمكانية التصرف بها .

---

(١٣٥) المادة (١٧) من القانون .

(١٣٦) ولغرض التوسع في معرفة المزيد من التفاصيل حول هذين الصفتين ، راجع المصدر الاتي :

A. Suleiuman, A STudy on Land Tenure in the Old Babylonian Period With Special Referce to the Diyala Region. An Unpulished, ph. D theisis presented to the Unoversity of London in 1966, P.P (112-113).

(١٣٧) راجع المواد (٢٦ - ٤١) من القانون .

(١٣٨) راجع المواد (٢٦ - ٤١) من القانون .

(١٣٩) المادة (٤٠) من القانون . وذلك لكونها وردت بين المواد التي تعالج شؤون المقاتلين .

حيث ان القانون منع على المقاتل بيع حقله وبستانه وبيته[١٤٠] . وقيده في اجراء التصرفات الناقلة للملكية في البعض من أجزائها[١٤١] . وربما كانت ملكية رقبة الحقل والبستان والبيت المخصصة للمقاتل تعود للدولة ويمتلك منها المقاتل فقط المنفعة ، مما حدى بالمشرع التضييق في موضوع التصرفات التي ترد عليها .

وقد تطرق القانون الى موضوع العلاقات الزراعية بين أملاك الأراضي الزراعية والبساتين والحقول[١٤٢] . فنجد ان المشرع حاول تنظيم تلك العلاقات ، وذلك عن طريق التعاقد .. حيث اتخذ عقد ايجار الأراضي الزراعية والبساتين والحقول صوراً متعددة لا زال الفقه القانوني المعاصر يأخذ بالبعض منها ، ولا يكاد القانون الحديث يخلو من النص على هذه الصور من العقود ، ومنها التشريع العراقي النافذ ، وهذه الصور هي :

ــ عقد الايجار الوارد على الاراضي الزراعية والبساتين والحقول :

وهو اتفاق بين مالك المأجور والمستأجر على زراعة المأجور مقابل أجرة تُدفع له على شكل حبوب أو نقداً[١٤٣] .

ــ عقد الزراعة :

هو اتفاق بين المالك والمزارع على زراعة محل العقد واقتسام المحصول أو التمر بنسبة معينة[١٤٤] . وقد جاء مفهوم هذا العقد تطوراً ، على ما يبدو ، عما أتت به القوانين السابقة لشريعة حمورابي ، باستثناء قانون اشنونا الذي جاءت أحكامه خالية من النص على العقود الزراعية بصفة عامة .. ولم تجد ما يشير الى الأسباب التي يُعتقد انها كانت تقف وراء عدم اهتمام هذا القانون بتنظيم العلاقات الزراعية

---

(١٤٠) لاحظ المادة (٣٧) من القانون .

(١٤١) ورد هذا التقييد في المادة (٣٨) من القانون .

(١٤٢) راجع المواد (٤٢ ـ ٦٦) من القانون .

(١٤٣) راجع المواد (٤٢ ـ ٤٤) من القانون . وعرّفت المادة (٧٢٢) من القانون المدني العراقي النافذ عقد الايجار بانه : (تمليك منفعة معلومة بعوض معلوم لمدة معلومة وبه يلتزم المؤجر ان يمكّن المستأجر من الانتفاع بالماجور) .

(١٤٤) راجع المواد (٤٥ ـ ٥٧) من القانون . وعرّفت المادة (٨٠٥) من القانون المدني العراقي النافذ عقد المزارعة بانه : (عقد على الزرع بين صاحب الارض والمزارع فيقسّم الحاصل بينهما بالحصص التي يتفقان عليها في العقد) .

في مجتمع اشنونا[١٤٥] . فضلاً عن خلو أحكام قانون اروانمكينا من النص عليها .

– عقد المغارسة :

وهو اتفاق بين المالك والفلاح على ان يقوم الفلاح بغرس أرض المالك بالأشجار مقابل اقتسام محصول أو ثمارالبستان بينهما وفق نسب قرر القانون اعتبارها مناصفة عند حلول السنة الخامسة بعد تاريخ ابرام العقد[١٤٦] .

– عقد المساقاة :

وهو اتفاق بين المالك والفلاح على ان يقوم الفلاح بالاعتناء بأشجار البستان العائد للطرف الآخر أو تلقيحها مقابل جزء من الثمار يتفق عليه .. وقد حددها القانون بثلث الحاصل[١٤٧] .

– عقد التسليف :

وهو اتفاق بين المالك وتاجر على ان يقوم التاجر بتمويل المالك لزراعة أرضه أو بستانه أو حقله على ان يسدد السلفة وقت الحصاد أو المحصول أو جني الثمار عيناً أو نقوداً ، مع نسبة من الفائدة يتفق عليها بين الطرفين[١٤٨] .

– عقد الرهن :

وهو اتفاق بين المالك (الراهن) والدائن (المرتهن) من محصول الحقل مع نسبة من الفوائد يتفق عليها بين الطرفين[١٤٩] .

---

(١٤٥) راجع الماد (٥٦) من قانون اورنمو ، والمادة (٧) من قانون لبت عشتار.

(١٤٦) المواد (٦٠ ـ ٦٣) من القانون . وقد عرّفت المادة (٨٢٤) من القانون المدني العراقي النافذ عقد المغارسة بانه : (عقد على إعطاء أحد أرضه لآخر ليغرس فيها أشجاراً معلومة ويتعهد بتربيتها مدة معلومة على ان تكون الاشجار والارض أو الاشجار وحدها مشتركة بينهما بنسبة معينة بعد انتهاء المدة) .
وقارن مع المادة (٨) من قانون لبت عشتار.

(١٤٧) المادتين (٦٤ ـ ٦٥) من القانون .. وقد عرّفت المادة (٨١٦) من القانون المدني العراقي النافذ عقد المساقاة بانه : (عقد على دفع الشجر الى مَنْ يصلحه بجزء معلوم من ثمره) .

(١٤٨) المادتان (٤٩ ، ٦٦) من القانون .

(١٤٩) راجع المواد (٥٠ ـ ٥٢) من القانون .

وعلى العموم ، فاننا حينما نمعن النظر بماً جاء في قانون حمورابي من مواد تخص العلاقات الزراعية ، فاننا حتماً سوف نجد ان المشرع كان يقصد تخفيف العبء عن المدينين الذين لم تسمح لهم الظروف للوفاء بالتزاماتهم وأراد حمايتهم من الوقوع ضحية جشع الدائنين . فقد منح القانون في سبيل المثال ، مستأجر الأرض الزراعية الحق في أن يطلب من المالك (المؤجر) السماح له بالاستمرار في زراعة الأرض سنة أخرى إذا لم يتمكن من الحصول على نفقات زراعته للعام المنصرم ، وفرض القانون على المؤجر قبول طلب المستأجر لهذا السبب وليس له الحق في الاعتراض عليه[١٥٠] . وكذلك نجد ان القانون يحمي الفلاح الذي يقترض مالًا أو عيناً لقاء تعويضه من حاصل الارض ، ثم يهلك الزرع لأسباب لا دخل للمزارع (الفلاح) فيها كأن يتسبب الفيضان أو الامطار بغرق الأرض أو جرف ترتبتها أو بسبب الإعصار ، فان المشرع قضى بعدم تأدية المدين دينه الى الدائن مع نسبة الفائدة لتلك السنة[١٥١] .

وقد عالج القانون في مواده (أ ، ب ، جـ ، د ، هـ ، و)[١٥٢] موضوع الملكية العقارية .. فحدد الضوابط الخاصة ببيع الدار وعاقب غاصب الأرض المجاورة بفقدان البيت الذي شيده عليها وإعادة الأرض الى مالكها .. وتطرق الى التعسف في استعمال الحق للأرض المهجورة أو البيت المهجور المجاور لبيت سبب لأصحابه الضرر جراء عدم استعمال أملاكهم استعمالًا مشروعاً واشترط تنبيه صاحب الأرض أو الدار المهجور كون بقاء ملكه على حاله سوف يلحق الضرر بالجار . وحمّل القانون المالك المهمل مسؤولية تعويض كل ما لحق بالجار من ضرر[١٥٣] . وقد حمى المشرع في هذه المواد الطرف الضعيف وهو المستأجر عندما قضى بأنه لا يجوز للمؤجر الرجوع عن عقد الايجار والطلب من المستأجر اخلاء المأجور ، إلا بعد مضي مدة العقد.

وفي حالة طلبه قبل مضي المدة المتفق عليها فان القانون ألزمه بإعادة كامل

---

(١٥٠) راجع المادة (٤٧) من القانون .

(١٥١) راجع المادة (٤٨) من القانون .

(١٥٢) بخصوص ترقيم المواد ، لاحظ ما سبق في الهامش (١٣٠) من هذه الدراسة .

(١٥٣) المادة (د) من القانون . وقد جاءت مطابقة لأحكام المادة (١١) من قانون لبت عشتار .

المبلغ الذي قبضه مقدماً ابتداءاً من تاريخ ابرام العقد[١٥٤] . والمعمول به حالياً فيما يتعلق بهذا الموضوع فان القانون المعاصر قد حدد الحالات التي يحق للمؤجر فيها مطالبة المستأجر باخلاء المأجور[١٥٥] . ونحن نعتقد بأن المادة الواردة في تشريع الملك حمورابي ربما تحقق العدالة بشكل أدق وأكمل ، مما جاءت به بعض التشريعات المعاصرة .. ذلك لأن التشريعات المعاصرة قد سمحت عملياً باستمرار نفاذ عقد الايجار ، بالرغم من انتهاء المدة المحددة فيه . والغالب على ما يبدو ، لم تعتبر المدة ركناً من أركان صحة العقد ، بالرغم من النص عليها . والعدل هو تطبيق القاعدة القانونية المعروفة (العقد شريعة المتعاقدين) ويقتضي تطبيقه كما اتفق عليه أو الاتفاق على عقد آخر يلغي أو يعدّل أو يضيف على العقد السابق . في حين نرى عند حمورابي ان الاتفاق يسرى لنهاية الأجل المحدد في العقد وبعدها تعود الأمور ، كما كانت عليها قبل ابرام العقد ، أي لا يعتد بالعقد بعد فوات مدته[١٥٦] .

وفي المواد التي تتناول التجارة والعلاقات التجارية ، فقد سعى المشرع الى سلوك طرق مختلفة للحيلولة دون استغلال الدائنين لمدينيهم ومنعهم من انتهاز الفرص للنيل من الضعفاء الفقراء . فقد وضع للمدين الخيار ما بين الوفاء نقداً بالمال كما قبضه من دائنه ، أو اعادته بصيغة الوفاء بمقابل ، أي بتسديده على شكل حبوب مع احتساب نسبة الفائدة عليه . فقد يحدث ان يقترض شخص مبلغاً من النقود الفضية لحاجته لها لأجل معين . وعند حلول الأجل لم يجد المدين نقوداً للإيفاء بدينه ، ولا بد له من الوفاء .. مما قد يضطره الى بيع حاصله من الحبوب

---

(١٥٤) المادة (و) من القانون .

(١٥٥) راجع المادة (١٧) من قانون ايجار العقار العراقي النافذ رقم ٨٧ لسنة ١٩٧٩ .

(١٥٦) لقد وردت نصوص في القانون المدني العراقي النافذ حول العقد ويضمنها المدة . ولكن بمجرد نصّه على وجوب اجراء التبليغات اللازمة في المدد القانونية المحددة بالمادة (٧٤١) منه من قبل المؤجر واخطار المستأجر قبل فترة مناسبة بضرورة اخلاء المأجور حال انتهاء مدة العقد ، هو إعطاء فرصة لتجاوز شروط المدة نفسها ، أي انه لا يحق للمؤجر ان ينفذ العقد عند حلول أجله إن لم يكن قد أخطر المستأجر قبل فترة مناسبة .. وهذا ينطبق أيضاً على ما ورد في قانون ايجار العقار النافذ الذي يمنح المؤجر حق طلب الإخلاء والتخلي عن العقد متى شاء ليظهر استغلاله وجشعه بقوة القانون ، بالرغم من عدم سريان شرط المدة المنصوص عليه في العقد . وفي الحالتين نجد التجاوز واضحاً على العقد .. الباحث .

بسعر زهيد لغرض توفير الاموال للتسديد ، أو انه يضطر الى التنازل عن حقله أو بستانه للدائن لكي يأخذ أو يجني محصوله ، وفي ذلك ضرر يقع على المدين .. ومن هنا ، قضى المشرع ببطلان تنازل المدين عن حاصل حقله أو بستانه للدائن مقابل الدين ، لانه يكون حتماً محققاً لمصلحة الدائن على حساب المدين ، وألزم المشرع الدائن بقبول خيار التسديد من المدين ، سواء كانت نقوداً أم عيناً[١٥٧] . ومن جوانب تحقيق العدل في هذه المواد هو قيام المشرع بتحريم التطفيف في الكيل والميزان والغش في التعامل ، فقد ألزم القانون التاجر الذي يغش في تعامله مع مدينيه عندما يأخذ منهم فقط الفائدة ولم يحسمها من أصل الدين مع فائدته باعادة ما استلمه مضاعفة[١٥٨] .

ويبدو من الوسائل التي كان التجار يتعاطونها لغرض تحقيق مكاسب كبيرة بشكل غير مشروع هو عند تسليمهم الدين الى المدين يقومون بوزن الفضة ، إذا كان الدين مبلغاً ، بالوزن الخفيف وعندما يستوفونها من مدينيهم يزنوها بالوزن الثقيل . والحبوب كذلك ، فعند تسليم المال يقومون بكيله بالمكيال الصغير ، وعندما يستردونه يكيلونه بالمكيال الكبير .. فقد قضى المشرع بمعاقبة الدائن الذي يطفف الكيل أو يخسر الميزان ، وذلك بإلزامه بفقدان كامل الدين والفائه ،ولم يقتصر الأمر على فقدان الدائن لما حصل عليه من كسب غير مشروع[١٥٩] . وتجنباً لمثل هذه الإشكالات حدد المشرع نسبة الفائدة القانونية على الدين ، ونص عليها في مواضع

---

(١٥٧) راجع المواد (ح ، ط ، م) من القانون .

(١٥٨) راجع المادة (ي) من القانون .

(١٥٩) راجع المادة (ك) من القانون . وقد تناولت الشريعة الإسلامية هذا الموضوع ونص القرآن الكريم عليه في آيات عديدة منها مثلًا : ﴿ وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ﴾ ، آية (١٥٢) ، سورة الانعام . وقوله تعالى : ﴿ وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ ، آية (٣٥) ، سورة الاسراء . وقوله تعالى : ﴿ والسماء رفعها ووضع الميزان . ألا تطغوا بالميزان . وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ﴾ ، آيات (٧ ، ٨ ، ٩) ، سورة الرحمن . وقوله تعالى : ﴿ ويل للمطففين . الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون . وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ﴾ ، آيات (١ ، ٢ ، ٣) ، سورة المطففين .

متعددة وهي ٢٠٪ للمال النقد (الفضة) و ٣٣,٣٣٪ للحبوب[١٦٠] .

وحماية للمدين اشترط القانون شكلية معينة لصحة ونفاذ العقد ، وهي تثبيت حضور الشهود (الاشهاد) والعقد (ونعتقد بأن المشرع يقصد ان يكون مكتوباً)[١٦١] .

ولم يقتصر الامر على ذلك ، بل اشترط أيضاً مثل تلك الشكلية على تسديد الدين عندما لم يكن لدى المدين نقد أو حبوب ، فان المشرع ترك له الخيرة في ان يدفع للدائن أية حاجة يملكها بين يديه يشترط ان يتم التسليم أمام شهود[١٦٢] . وكذلك الحال في تسديد الاقساط في عقد الشركة ، حيث اشترط المشرع تسلم وصل مختوم من التاجر يبين النقود المستلمة[١٦٣] . وبعكسه سوف تهمل[١٦٤] . وقد ألزم المشرع طرفي عقد الشركة اقتسام الربح والخسارة[١٦٥] . وقد شملت حماية القانون لأحد طرفي الشركة الذي يفقد أموال الشركة تحت طرف قاهر بعد ادائه القَسَم[١٦٦] . كما استلزم القانون اداء القسم وشهادة الشهود كوسيلتي اثبات للطرف المنكر في تسليم الدين أو عدم تسلمه[١٦٧] .

وحدد القانون الالتزامات التي يتحملها كل من الطرفين المتعاقدين[١٦٨] . وشدد القانون العقوبة على المتحايل في المبادلات التجارية وأوصلها الى الاعدام وساوى بينها وبين إيواء المحتالين[١٦٩] . ونعتقد ان قصد المشرع في تشديد العقوبة بهذا

---

(١٦٠) راجع المادة (ط) من القانون . والمادتين (١٤ ، ١٩) من قانون اشنونا .. وراجع في هذا الصدد أيضاً :
— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر السابق ، الصفحة (١٣٣) .

(١٦١) تنص المادة (ل) من القانون على انه :(إذا اقترض تاجر حبوباً أو فضة بفائض ، ولكن قرضه كان بلا شهود ولا عقد فانه يخسر كل ما اقترضه) .

(١٦٢) راجع المادة (م) من القانون .

(١٦٣) المادة (١٠٤) من القانون .

(١٦٤) المادة (١٠٥) من القانون .

(١٦٥) المادة (س) من القانون .

(١٦٦) المادة (١٠٣) من القانون .

(١٦٧) المادتين (١٠٦ ـ ١٠٧) من القانون .

(١٦٨) المواد (ع ، ١٠١ ـ ١٠٢) من القانون .

(١٦٩) المادتين (١٠٨ ـ ١٠٩) من القانون .

الصدد يعود الى ضمان استقرار التعامل التجاري وخلق مناخ في السوق يقوم على الثقة المتبادلة والاطمئنان من خلال القضاء على العناصر التي تعيث في السوق فساداً . مثلما كان شديداً في معاقبة الكاهنة إذا ارتادت حانة لشرب الخمر أو أنشات هي حانة للمتاجرة بالخمر، حيث قضى بالحكم عليها بالاعدام حرقاً[١٧٠] .

ونعتقد بأن الحانة كانت مكاناً يتجمع فيه مَنْ يبحث عن المتعة مع النساء بالطرق غير الأصولية ، وذلك لان مجرد بيع أو تناول الخمور لم يكن من الأمور المحرمة قانوناً . أي ان المكان يتعدى كونه مقتصراً على تناول الخمر فقط[١٧١] .

وقد حدد سعر الخمر المبيع بالآجل في المادة (١١١) منه . وألقى القانون على الناقل في عقد نقل الأشياء المسؤولية في حالة عدم تأمين وصول المنقول ، وألزم الناقل المقصّر دفع خمسة أمثال المال المطلوب نقله الذي تسلمه الناقل[١٧٢] . وياتي هذا التشديد ، كما نعتقد ، من قبل المشرع لكي يضمن استقرار هذا القطاع التجاري الخدمي المهم تبعاً لعمله على استقرار كامل أوضاع السوق التجاري مثلما ذكرنا آنفاً .. لقد بحث القانون ، في مواد سابقة تمت الإشارة اليها ، موضوع المداينة (القروض) بفائدة . وقد فرّق بينها وبين المداينة الاعتيادية من دون فوائد[١٧٣]

والمثير للانتباه هو سماح القانون للمدين وضع أحد أفراد عائلته للخدمة في بيت الدائن إذا لم يكن لديه المال الكافي لتسديد الدين عند استحقاق أجل الدفع . وقد حدد مدة الخدمة بثلاث سنوات فقط . وهي طريقة مضمونة لتسديد الدين ولتكون عنصراً رادعاً بوجه المحتالين الذين يقترضون من الآخرين ويبدأون بالمماطلة عند التسديد ، أو ربما يمتنعون عن الوفاء بحجة عدم توفر المال الكافي لديهم ، ولكي يكفل المشرع استمرار التعامل التجاري والعلاقات التجارية بشكل مستقر[١٧٤] . في

---

(١٧٠) المادة (١١٠) من القانون .

(١٧١) للتفصيل في هذا الموضوع ، راجع :

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٣٧) .

(١٧٢) المادة (١١٢) من القانون .

(١٧٣) المواد (١١٣ ـ ١١٩) من القانون . وبخصوص احتجاز الأشخاص كرهائن لحين دفع المدين دينه الى دائنه ، راجع المواد (٢٢ ـ ٢٥) من قانون اشنونا . وقد جاءت المادة (١٧) من قانون لبت عشتار عامة ودقيقة بنفس الوقت في موضوع احتجاز الأشخاص عندما قضت بإحلال القائم بالاحتجاز محل المحتجز إن لم يثبت وجود دين بذمته .

(١٧٤) راجع أحكام المادة (١١٧) من القانون .

حين ان القانون أجاز للدائن الحائز على رقيق بسبب الدين أن يبيع الرقيق عند حلول أجل التسديد ولم يقم المدين بالوفاء[١٧٥] .

وقد عرّف القانون عقد الوديعة وبين أحكامه .. ويشير القانون الى ان عقد الوديعة يرد على عين معينة ولا ينعقد إلا في حالة تسلّم المودع لديه العين المودعة من قبل المودع وفقاً لشكليات محدودة وضحها القانون[١٧٦] . وبيّن القانون التزامات المودع لديه وما يترتب عليه عند الإخلال في المحافظة على العين المودعة[١٧٧] .

وقد أسهب القانون بمعالجة المواضيع المتعلقة بالأشخاص ، بحيث كوّنت المواد التي تنص عليها ما يقرب من ثلث مجموع مواد القانون مقسّمة على نوعين : الأول ، يختص بقضايا الأحوال الشخصية وتنظيم الأسرة . والثاني يختص بقضايا الاعتداء الولقع على الأشخاص .. وبسبب كثرة عدد المواد سوف نعمد الى إبراز وذكر بعض المواضيع فقط منها والتي بحثنا فيها على تلمس مقاصد المشرع في معالجته تحقيق العدل بين ثنايا‌ها ، مع الإشارة الى ان ظروف المجتمع آنذاك ، كما هو الحال في كل مرحلة زمنية ، قد فرضت أو تطلّبت تشريع جميع تلك المواد[١٧٨] . وبالتاكيد ، فان العدل كان يستوجب من المشرع النظر في معالجة تلك الظروف عن طريق القانون ..

ومن الأمور التي تسترعي الانتباه في هذا الصدد هي حماية القانون للمرأة ، فكان موقفه يتسم بقدر كبير من العدل والانصاف .. والمعروف عادة ان كل قانون يتم تشريعه يهدف الى حماية الطرف الضعيف في العلاقة التعاقدية أو حماية الفرد من الشطط والانحراف في القوانين الجزائية .. من هنا ، ولكون المرأة هي الطرف الضعيف في العلاقة الزوجية ، فان قانون حمورابي قد أولى اهتمامه لها من هذا

---

(١٧٥) المادة (١١٨) من القانون .

(١٧٦) حيث بينت المادة (١٢٢) شكلية عقد الوديعة بتدوين العقد وإشهاد الشهود .

(١٧٧) المواد (١٢٠ ـ ١٢٦) من القانون .. وقد وردت المواد الخاصة بفقدان الوديعة مطابقة لأحكام المادتين (٣٧ ـ ٣٨) من قانون اشنونا .

(١٧٨) بلغت المواد التي عالجت هذا الموضوع (٨٧) مادة ، وهي المواد من (١٢٧ ـ ٢١٤) من القانون .. وقد تناول قانون اشنونا هذا الموضوع في المواد (١٧ ـ ١٨ ، ٢٦ ـ ٣٦) . أما قانون لبت عشتار ، فقد تطرق اليه في المواد (٢٠ ـ ٣٣) . وفي قانون اورنمو جاء في المواد (٤ ـ ١٢) .

الباب .. فقد ابتدأ المشرع في تناوله لهذا الباب بالتأكيد على وجوب تدوين عقد الزواج[179] . وقد وضع القانون قيوداً على تعدد الزوجات وضيق نطاق الجمع بين زوجتين .

فقضى بمنع الزوج من اتخاذ زوجة ثانية ، إلا عندما يتوفر سبب من الأسباب الآتية[180] : الأول ، ان تكون الزوجة قد مارست عملًا حطّ من شأن زوجها وكانت مخزّية لبيتها .. ولا يمكن للزوج أن يمارس هذا الحق ، إلا بعد إثبات ذلك أمام القضاء[181] . والثاني : ان تكون الزوجة عاقراً .. ولكن القانون وضع قيداً على هذا الاستثناء وهو منع الزوج من الزواج من امرأة ثانية إذا كانت زوجته الأولى العاقر قد قدّمت له جاريتها لكي تنجب منه نيابة عنها وأنجبت أبناء له بالفعل[182] . أما السبب الثالث : فهو إذا ألـمّ بالزوجة مرض خطير[183] . ولو أمعنا النظر في أحكام المادة (١٤٨) من القانون لوجدنا ان المشرع قد اهتم بشكل جاد في معالجة الحالة الإنسانية واتصف بالرأفة ، حينما حرّم على الزوج طلاق زوجته المصابة بمرض خطير ، وألزمه بالانفاق عليها طيلة حياتها . في حين نرى ان هذه الحالة قد تجاوزتها معظم القوانين القديمة والحديثة وحتى المعاصرة منها . فيا له من حكم بلغ ذروة الإنسانية .. وقد سعى القانون على توفير العيش الآمن للمرأة المطلقة ، فقد ألزم الرجل إذا طلّق زوجته التي أنجبت له أولاداً أن يتخلى لها عن نصف ثروته ، اضافة الى هديتها التي جلبتها من بيت أبيها .. وبعد ان تربّي أولادها تحصل من هذه الأموال على نصيب وريث واحد من كل شيء حصل عليه الأولاد[184] . وإذا لم تكن الزوجة المطلقة قد أنجبت أولاداً ، فعليه ان يعوضها نقوداً بقدر مهرها فضلًا عن تسليمها الهدية التي جلبتها من بيت أبيها[185] . وإذا لم يكن الزوج قد دفع لزوجته

---

(١٧٩) راجع أحكام المادة (١٢٨) من القانون .

(١٨٠) لقد تطرق قانون مملكة اشنونا الى تضييق نطاق تعدد الزوجات كذلك . ويمكن الرجوع الى تعليقنا بهذا الصدد على المادة (٦٠) منه .

(١٨١) راجع أحكام المادة (١٤١) من القانون .

(١٨٢) راجع المواد (١١٤ - ١٤٦) من القانون .

(١٨٣) راجع المادة (١٤٨) من القانون .. ويقابل هذا السبب ما ورد في المادة (٢٨) من قانون لبت عشتار .

(١٨٤) راجع أحكام المادة (١٣٧) من القانون .

(١٨٥) راجع أحكام المادة (١٣٨) من القانون .

أحراراً بعد وفاة السيد (والدهم) ولو لم يعترف بهم أولاداً له منها بوصفهم أولاده الشرعيين[١٩٢] . وتضمن القانون أيضاً أحكاماً تهدف الى حماية الأبناء وتحقيق المساواة بينهم . فقد نصَّ القانون على تقييد سلطة الأب في حرمان أحد أولاده من الميراث على سبيل العقوبة . واشترط القانون ان يتحقق القضاة عن سلوك الابن هذا فإن وجدوا بانه لم يرتكب خطأً جسيماً أو ارتكبه ولكنه كان يحدث للمرة الاولى ، فانهم لا يجيزون للأب حرمان ابنه من الميراث[١٩٣] . ومنها أيضاً إذا توفي رجل وبقي من أولاده مَنْ لم يتزوج بعد ولم يخصص لهم مبالغ للمهر ، فقرر القانون اخراج المهر للابن الصغير غير المتزوج من التركة ، شانه في ذلك شأن أشقائه الذين سبق لهم الزواج ودفع والدهم مهرهم .. ويكون هذا المهر الخارج من التركة اضافة الى ما يستحقونه من نصيب في الإرث[١٩٤] . وكذلك الحال بالنسبة للابنة .. حيث جرت العادة في بلاد وادي الرافدين على ان يقدم الأب لابنته هدية (بائنة) لمناسبة الزواج ، وهي جزء من أموال الأب تعتبر بمثابة حصتها بالتركة تأخذها مقدماً . فإذا توفي الاب قبل زواج إحدى بناته ، فقد ألزم القانون اخوتها بأن يعينوا لاختهم بائنة تتناسب مع حجم التركة وان يقوموا بتزويجها[١٩٥] . وقد ذهب المشرع الى أبعد من ذلك في البحث عن العدل والتقصي عن مواضع المساواة والانصاف ، عندما أجاز الزواج بين الاحرار والعبيد .

ففضلًا عن ان القانون ، كما لاحظنا ، أجاز للسيد ان يتزوج من أَمَته ، ولو في حالات حددها ، نراه في مواضع أخرى ينص على السماح للابنة الحرة من الزواج بعبد مملوك للغير .. ومعلوم ان الأبناء يتبعون حالة الأب ، فإذا كان حراً فهم كذلك ، وإن كان عبداً فهم كذلك أيضاً . ولكننا نرى المشرِّع يشذ عن هذه القاعدة عندما نصَّ على عد أولاد البنت الحرة من أبيهم العبد أحراراً ولا سلطة لصاحب العبد عليهم[١٩٦] . فمنحى المشرع في هذا الصدد يعد محاولة جادة منه في إزالة الفوارق

---

(١٩٢) راجع المادتين (١٧٠ - ١٧١) من القانون .

(١٩٣) راجع أحكام المادتين (١٦٨ - ١٦٩) من القانون .

(١٩٤) راجع أحكام المادة (١٦٦) من القانون .

(١٩٥) راجع أحكام المادة (١٨٤) من القانون .

(١٩٦) راجع المادتين (١٧٥ - ١٧٦) من القانون .

مهراً ألزمه القانون أن يدفع لها عند طلاقها يتفاوت مقداره تبعاً لمكانة الزوج الاجتماعية[١٨٦] . وجرت العادة في بلاد وادي الرافدين على قيام الزوج باهداء زوجته أموالًا في حياته[١٨٧] ، ويوصي لها ببعض أمواله ، فإذا لم يوصِ لسبب أو آخر بشيء من ماله لزوجته كان لها رغم ذلك نصيب في التركة .. فضلًا عن حق الأرملة في استرداد الأموال التي حصلت عليها من أبيها بمناسبة زواجها والتي تُعرف بـ (البائنة) منح القانون لها حقاً في الحصول على مبلغ من المال يعادل قيمة البائنة ذاتها[١٨٨] . كما منحها الحق في الاستمرار بالإقامة في بيت زوجها طيلة حياتها ولا يمكن لأحد أن يطردها منه . وإذا أساء أولادها من المتوفى معاملتها لأجل اخراجها من البيت ، فان القضاة بعد ان يتحققوا من ذلك يصدرون عقوبة على الأبناء يلزمونهم فيها بعدم تعرضهم لها[١٨٩] .

وقد عالج القانون موضوع الزنا بالمحارم وقضى بفرض عقوبات شديدة ، ولكنها تتصف بالعدل والانصاف على مقترف فعل الزنا تفاوتت ما بين النفي والاعدام غرقاً[١٩٠] وحرقاً .

ومن المبادىء التي انطوت عليها شريعة حمورابي في سعيها لتحقيق العدل ما قضي به للأَمَة التي تلد لسيدها أو سيدتها أولاداً عندما تقدمها لزوجها لتنجب نيابة عنها .

وقد رجّحنا سابقاً بأن نظام الرقّ في بلاد وادي الرافدين يحمل طابعاً متميزاً ، وهو ان السيد لا يمتلك من الرقيق العائدين له سوى منفعتهم دون إنسانيتهم .. فعليه الاعتراف بآدميتهم والتعامل معهم على أساس المنفعة باعتبارهم أموالًا .. فللسيد سلطة التصرّف في عبيده وامائه بالبيع أو الهبة أو الرهن أو غيرها من التصرفات وقانون حمورابي أقر للسيد بهذه السلطة ، ولكنه نظر الى الأَمَة التي تلد أولاداً لسيدها أو سيدتها بمنظار خاص . فقد حرّم بيعها[١٩١] . بل قرر بأن أولادها يصبحون

---

(١٨٦) راجع المادتين (١٣٩ - ١٤٠) من القانون .

(١٨٧) راجع المادة (١٥٠) من القانون .

(١٨٨) راجع المادتين (١٧١ - ١٧٢) من القانون .

(١٨٩) راجع المادة (١٧٢) من القانون .

(١٩٠) راجع المواد (١٥٤ - ١٥٨) من القانون .

(١٩١) راجع أحكام المادة (١٤٦) من القانون .

الطبقية بين فئات المجتمع . وقد سعى القانون لحماية الأطفال بعد تبنيهم وحفظ حقوقهم لدى المتبنين وحقوق والديهم الطبيعيين .. فقد نظّم القانون أحكام التبني وقواعده العامة بسبب انتشار ظاهرة التبني على ما يبدو في مجتمع وادي الرافدين واعتباره ظاهرة اجتماعية شرعية تقتضيها مصلحة الأفراد والجماعة[١٩٧] . وقد أوضحت الوثائق القانونية المكتشفة ومن خلال استقراء المواد الخاصة بالتبني يظهر لنا ان التبني عبارة عن عقد يتم بين الشخص المتبني ووالديّ الطفل المراد تبنيه وفق شكلية معينة اقتضاها القانون ، وهي تدوين العقد وإشهاد الشهود عليه[١٩٨] .

ونعتقد ان التبني عادة يتم لسببين رئيسين هما : لغرض اجتماعي وأسبابه معروفة ولا زالت معمول بها حتى وقتنا الحاضر . والثاني : هو لغرض نقل المهنة أو الحرفة الى الابن المتبني حتى يحافظ على مهنته أو حرفته من الانقراض والضياع .

ومن جوانب العدل التي امتاز بها قانون حمورابي هو جمعه لمبدأي التعويض والقصاص بين أحكامه[١٩٩] . وقد بدأ المشرع مجموعة المواد التي تتناول موضوع الاعتداء الواقع على الأشخاص بحكم يقضي بقطع يد الابن التي امتدت الى الأب إذا اعتدى على أبيه بالضرب[٢٠٠] . والأب ، كما نعرف هو الشخص الذي ينوب عن الخالق في الإشراف على شؤون بيته وتربية ورعاية أطفاله ، فهل تكون مجازاته بالضرب والاعتداء ؟

وقد اعتبر البعض ان تردد أحكام العقاب بانزال نفس العمل الجرمي بالجاني (القصاص) يجعل قوانين حمورابي متأخرة عن القوانين السابقة لها ، كقوانين اورنمو في هذا المجال[٢٠١] .

وردّنا على هذا الرأي بأنه لو كان ذلك كذلك لما أخذت به الشريعة الإسلامية

---

(١٩٧) راجع المواد (١٨٥ ـ ١٩٣) من القانون .

(١٩٨) للتوسع في هذا الصدد ، راجع :

ـــ عامر سليمان ـ القانون ، المصدر السابق ، الصفحات (١٦٢ ـ ١٦٤) .

(١٩٩) راجع المواد (١٩٥ ـ ٢١٤) من القانون .

(٢٠٠) المادة (١٩٥) من القانون .

(٢٠١) راجع المصدر التالي :

ـــ هاشم الحافظ ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحة (١١٢) .

السمحاء وتضمنتها نصوص القرآن الكريم ، مثل قوله عز وعلا : ﴿ وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص ﴾[٢٠٢] . وقوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص في القتلى ، الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ﴾[٢٠٣] . وقوله تعالى : ﴿ ولكم في القصاص حياةٌ يا أُولي الألباب لعلكم تتقون ﴾[٢٠٤] . حتى في الاعتداء ، فان القرآن الكريم يأخذ بمبدأ القصاص ، في قوله تعالى : ﴿ فمَنْ اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾[٢٠٥] . ووسع في ذلك ليشمل القصاص حتى العقوبة ، في قوله تعالى : ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ﴾[٢٠٦] . والسؤال الذي يتبادر الى الذهن هو : بماذا إذن نصف الشريعة الإسلامية التي توسعت في استخدام مبدأ القصاص طبقاً لرأي هؤلاء البعض ؟. من هنا ، يتبيّن لنا المنهج العادل الذي اتبعه الملك حمورابي في قانونه الذي سبق الشريعة الإسلامية بأكثر من ألفي عام .. ونود الإشارة فقط الى ان القوانين الحديثة لا زالت تأخذ بمبدأي التعويض والقصاص بأشكال وصور ، وإن تبدو مختلفة ، إلا انها مطابقة من حيث الأساس لما جاء في تشريع حمورابي[٢٠٧] .

وحثّ القانون أصحاب المهن على الاخلاص في أعمالهم وانجازها بشكل متقن مشجعاً إياهم بفرض حوافز لهم على شكل مكافآت مالية مانعاً بذلك أية محاولة للغش والخداع في العمل من خلال فرض عقوبات جسيمة على الغشاش أو المخادع في عمله ، تشتمل على التعويض بالاضافة الى إنزال عقوبة جسدية بحقه[٢٠٨] .

وقد عالج القانون موضوع تحديد أجور الحيوانات والأشياء والأشخاص وحدد مسؤولية أصحاب الحيوانات عن الأضرار التي تحدثها حيواناتهم أو تلك التي يتسبب بها المستأجرون بالحيوانات نفسها ، ومسؤولية الأجراء تجاه أصحاب العمل

---

(٢٠٢) الآية (٤٥) من سورة المائدة .

(٢٠٣) الآية (١٧٨) من سورة البقرة .

(٢٠٤) الآية (١٧٩) من سورة البقرة .

(٢٠٥) الآية (١٩٤) من سورة البقرة .

(٢٠٦) الآية (١٢٦) من سورة النحل .

(٢٠٧) عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٦٥) .

(٢٠٨) المواد (٢١٥ - ٢٤٠) من القانون .

في حالة ثبوت تقصيرهم وإهمالهم في عملهم[٢٠٩] . وأحسن المشرع عندما عالج موضوع مسؤولية أصحاب الرقيق مع مواد هذا الباب لكون البيع والشراء متعلق فقط بمنفعتهم دون آدميتهم ، كما سبق لنا ترجيح هذا الرأي . ولهذا فان القانون عدّهم من بين الأشياء[٢١٠] . وقد أورد المشرع نصاً يتضمن اعتبار الرقيق المشترى من خارج البلاد أحراراً دون مقابل إذا ثبت بأنهم كانوا أفراداً من المجتمع وأرغمتهم ظروف وجودهم خارج الوطن الى استرقاقهم[٢١١] .

لقد استعرضنا بشكل سريع التطور الذي رافق تشريع هذا الملك العظيم حمورابي الذي يستحق فعلًا هذا اللقب عن جدارة وكفاءة ، مع اعتذارنا لعدم التوسع والوقوف عند مقاصد المشرع في كل نص من نصوص التشريع ، لان ذلك في رأينا ، يتطلب دراسة مستقلة بذاتها . وإن كان بعض الكتّاب الغربيين يميلون الى تصوير التشريع بأنه ينطوي على أحكام فظة تنضح شدة وتفيض قسوة . ويستشهدون على ذلك في قولهم بتوسع التشريع في إنزال عقوبة الاعدام والقصاص أو عقوبة قطع أو اتلاف جزء من أجزاء الجسم ، مثل فقء العين وقطع اليد ... الخ . ويقارنونه في هذا الخصوص بالقوانين التي سبقته ويرونها أقل قسوة وأكثر ليناً وتعتمد على مبدأ التعويض وتتجنب الأخذ بمبدأ القصاص أو العقوبات الواقعة على أجزاء الجسم .. ومنهم مَنْ يقارن بينه وبين القانون العبري الذي جاءت نصوصه متناثرة في أسفار العهد القديم[٢١٢] .

ويمعن الكاتب (جان بوتيرو) في مجانبة الحقيقة وإبعادها عن مفهومها وتحريف الكلم عن موضعه في قوله : (ان العلاقة القمينة باقناعنا بأن سكان بلاد الرافدين القدامى لم يكونوا يفهمون العدالة بالضبط مثلنا هي انهم في الميدان

---

(٢٠٩) المواد (٢٤١ ـ ٢٧٧) من القانون . ويقابلها المواد (٣ ـ ٤ ، ٧ ـ ١١) من قانون اشنونا ، والمواد (٣٤ ـ ٣٧) من قانون لبت عشتار .

(٢١٠) المواد (٢٧٨ ـ ٢٨٢) من القانون . راجع المصدر الآتي :

ـــ صالح حسن الرويح ـ العبيد في العراق القديم ، مطبعة اوفسيت الميناء ، بغداد ، ١٩٧٧ ، الصفحات (٧٣ ـ ٨٥) .

(٢١١) راجع أحكام المادة (٢٨٠) من القانون .

(٢١٢) للتوسع في هذا الصدد ولمعرفة تلك الآراء ، راجع :

ـــ جان بوتيرو ـ بلاد الرافدين (الكتابة والعقل والآلهة) ، ترجمة الاب البير أبونا ، مراجعة وليد الجادر ، الطبعة الاولى ، بغداد ، ١٩٩٠ ، الصفحات (٢٠٥ ـ ٢٤٠) .

القضائي كما في الميدان العلمي « لم يعرفوا أية شرائع » . فلا وجود لهذه الكلمة في لغتهم . كما ان الامر لا يتواجد أيضاً في كتاباتهم ، إذ علينا أن نقبل بأن شرائعهم ليست شرائع وان ما ترونه ليست بشرائع . وكما تقول معاجمنا ، ان العدالة في نظرنا هي « ما هو مطابق للحق » ، والحق « ما هو مطابق للشريعة » . فإذا حذفت الشريعة ، ألا يتبخر كل ما سوى ذلك ؟)[٢١٣] .

ونترك الشريعة هي التي تجيب هذا الكاتب على ذلك القول بمقاصدها ومبانيها . وفي اعتقادنا ، ان هذا الكاتب يعني بقوله ، ربما ، الحضارات الغربية التي ينتمي اليها ، حيث لم تكن تعرف ما هي الشريعة ولا التفرقة بينها وبين التقنين الوضعي .

إن وصف شريعة حمورابي بالقسوة والشدة هو وصف غير دقيق وينقصه الدليل ، وهو أبعد ما يكون عن الحقيقة . وذلك لأن هذه الشريعة ، في رأينا ، حتى لو تمت مقارنتها بالقوانين الحديثة مع أعتبار فارق الزمن الذي يقارب من أربعة آلاف سنة من التطور على عقلية البشر ومنها القانونية ، لوجدناها تميزت بشكل واضح وجلي ولا يقبل الجدل بالرغبة القوية والأكيدة في تحقيق العدل بين الناس والمحاولة الجدية للأخذ بيد الضعيف ونصرة المظلوم وتجاوز الطبقية ، بالرغم من كون الطبقية تعد ظاهرة مفروضة على المجتمع كتقليد سارٍ .. فضلًا عن تضمنها لأحكام يعجز التشريع الحديث من الوصول اليها ، وربما تعتبرها التشريعات الحديثة مفيدة لسلطتها . وسوف نعرج بشكل موجز على البعض من تلك الأحكام . فلكي تبرز ما انطوت عليه شريعة حمورابي من نبل في الهدف وعدالة في الحكم وإنصاف في التطبيق ومراعاة للأنسان والحالة الإنسانية والاجتماعية ، فيكفي الأمر ان نلقي نظرة متفحصة على نصوصها ونتعرف على مضامينها ، حيث لم تكن أحكامها مقتصرة على فرع واحد من فروع القانون ، بل امتدت لتشمل مختلف الفروع[٢١٤] .

---

(٢١٣) المصدر المتقدم نفسه ، الصفحتان (٢٣٣ ـ ٢٣٤) .

(٢١٤) للتعرف على الالتزام الاخلاقي والمسؤولية الجزائية في شريعة حمورابي ، راجع المصدر الاتي :

— جورج بوييه شمار ـ المسؤولية الجزائية في الاداب الاشورية والبابلية ، ترجمة سليم الصويص ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨١ ، الصفحات (٣٠٥ ـ ٣١٦) .

وراجع أيضاً :

←

ونجد لتطبيقات فكرة العدل موضعاً في كل من تلك الفروع . وقد لاحظنا ذلك ـ ونلحق بالإشارة الى مواضع أخرى . فقد تناولت الشريعة ما عجز القانون الحديث الى الوصول اليه في نصه على معاقبة حاكم المدينة في حالة حصول سرقة لا يعرف فيها السارق ويشاركه في العقوبة المدينة (ونعتقد ان المقصود فيها هو ممثلي السلطة في المدينة)[٢١٥] بتحميل التعويض . حيث جعل المشرع المدينة وحاكمها مسؤولين عن التعويض إذا ارتكبت في مدينتهم جريمة ولم يتم التوصل الى معرفة الفاعل .. فقضى مثلًا بأنه إذا لم يتم القبض على السارق ، فعلى المسروق منه أن يقسم أمام الإله ويحدد ما فقده جراء السرقة وعلى المدينة والحاكم ان يعوضونه عما فقده المتضرر . وإذا كان الامر متعلقاً بجريمة قتل ولم يضبط القاتل ، فعلى المدينة والحاكم ان يدفعوا الديّة (التعويض) الى أهل المجنى عليه . ولم نعرف تشريعاً آخراً ، قديماً أو حديثاً ، يتضمن مثل هذا المفهوم المتقدم في التضامن الاجتماعي ومسؤولية السلطة العامة في توفير الامن للمجتمع والسهر على راحتهم واستقرارهم وطمأنينتهم . فعدم القبض على الجاني يعده القانون تقصيراً وإهمالًا يقع من جانب حاكم المدينة تجاه المحكومين أو رعايا الدولة[٢١٦] .

ـــ نيكولاس بوستغيت ـ حضارة العراق وآثاره ، ترجمة سمير عبدالرحيم الجلبي ، دار المامون للترجمة والنشر ، بغداد ، ١٩٩٠ ، الصفحة (٨٩) .

(٢١٥) يرى بعض الباحثين بان المجتمع كانت لديه سلطات عن طريق مجلس الكبار (ممثلي الفئات) والجمعية الوطنية التي لها سلطة منح حقوق المواطنة .. وربما هذا الرأي هو الاقرب لقصد مشرع قانون حمورابي . راجع :

ـــ ايغور. م . دياكونوف ـ ظهور الدولة الإستبدادية في العراق القديم ، المصدر السابق ، الصفحات (٢٧٨ ـ ٢٨٢) .

(٢١٦) راجع أحكام المادتين (٢٣ ـ ٢٤) من القانون .

ويقول الاستاذ وول ديورانت بهذا الصدد في معرض تعليقه على المادتين أعلاه ما نصّه : (فهل ثمة في هذه الايام مدينة بلغ صلاح الحكم فيها درجة تجرؤ معها على ان تعرض على مَنْ تقع عليه جريمة بسبب إهمالها مثل هذا التعويض ؟ وهل ارتقت الشرائع حقاً عما كانت عليه أيام حمورابي ، وان كل الذي حدث لها ان تعقدت وتضخمت ؟) . راجع :

ـــ وول ديورانت ـ قصة الحضارة ، الجزء الثاني ، ترجمة محمد بدران ، طبعة القاهرة ، ١٩٦٥ ، الصفحتان (١٩٤ ـ ١٩٥) .

ويعلق عليها الاستاذ هاشم الحافظ بقوله : (ونستطيع أن نقول ان هذا الحكم يمكن أن ←

وتجدر الإشارة أيضاً الى ان الامبراطورية البابلية كانت مترامية الأطراف وواسعة الأرجاء وتقطن فيها أقوام مختلفة وأجناس متباينة تطلبت وضع شريعة موحدة مركزية . ومن هنا ، يبدو ، التفسير الموضوعي لتوسع الشريعة في تطبيق عقوبة الاعدام وبعض الأحكام التي يراها البعض على انها شديدة . فلكي يقر حمورابي النظام في امبراطوريته العظيمة ويكفل لسكانها العيش الآمن والاستقرار الدائم والاطمئنان على أنفسهم وأموالهم ، فلم يجد سوى التوسع في تطبيق العقوبات بشكل صارم ومشدد لضمان سيطرة الدولة المركزية وسيادة القانون في المجتمع[٢١٧] . ولم تقتصر على فرض مثل تلك العقوبات ، وإنما شملت أحكام الشريعة عقوبات بالتعويض المادي عن الضرر بنوعيه المادي والادبي[٢١٨] .

ونحن نرى في ذهاب تشريع حمورابي الى إجبار المدين أو أحد أفراد عائلته بالخدمة لدى الدائن لمدة لا تزيد على ثلاث سنوات بأي حال من الأحوال لقاء الدين الذي بذمته عند عجزه عن الوفاء قد فاق كل الحلول المطروحة في القوانين الحديثة التي عجزت عن استرداد الديون ، خاصة عند المدينين المعسّرين . حيث ان الطرق التي يحددها القانون الحديث تقع على المال فقط .. وإذا كان المدين لا يملك مالًا ولا مصدراً يموله ، هذا يعني أولًا ضياع الدين الذي بذمته وإيقاع الضرر المباشر بالدائن . وثانياً ، تشجيع له لتكرار محاولة الحصول على الأموال من آخرين جدد على سبيل الاستدانة ... وهكذا دواليك . في حين ان حمورابي قد وضع حداً لمثل هذا

← يعتبر تطبيقاً مبكراً لنظرية اشتراكية الضرر الذي لا يزال فقهاء القانون يسعون الى إقناع المشرّعين المحدثين بالاخذ بها) . راجع :

ـ هاشم الحافظ ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٨٢) .

(٢١٧) راجع :

ـ أحمد سوسة ـ تاريخ حضارة وادي الرافدين (في ضوء مشاريع الري الزراعية والمكتشفات الاثارية والمصادر التاريخية) ، الجزء الثاني ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٨٦ ، الصفحة (٦١) .

(٢١٨) عدنان أحمد ولي العزاوي ـ دراسة قانونية في الشرائع العراقية القديمة ، نشرة صادرة عن مركز إحياء التراث العلمي العربي في جامعة بغداد ، العدد الثاني لسنة ١٩٨٥ ، الصفحة (٦٣) .

النصب والاحتيال في إيقاع الحبس على منفعة المدين في حالة عجزه عن التسديد . فهو لم يقض باسترقاق المدين كما نعتقد ، وإنما بالانتفاع منه لمدة محددة تعد تسديداً منه أو مجزية للدين الذي بذمته قِبل الدائن .

وهو أيضاً حمى الناس الآخرين من عدم وجود مثل هذا العنصر بينهم للمدة التي تقرر حبسه فيها لدى الدائن . ويعتبر أيضاً رادعاً للآخرين وفاسحاً للمجال أمام التعامل الصحيح المبني على الصدق والثقة . كما ان القوانين الحديثة قلما تعالج موضوع الضرر الواقع على الجار بسبب اهمال جاره في عدم المحافظة على بيته مما قد يجعله عرضة للاستغلال ومحطة للعبور على الجار لسرقته أو إحداث أضرار في بيته .. في حين نرى ان تشريع الملك البابلي حمورابي قد وضع حداً لهذا الموضوع لغرض الحفاظ على حقوق الجيرة وتحقيق العدالة بينهما[٢١٩] . وترينا ، من ناحية أخرى ، رسائل حمورابي الى حكام المدن التابعين لامبراطوريته بأنه كان يتولى بنفسه إدارة شؤون البلاد والسهر على تطبيق أحكام العدل فيها ، وسير الأشغال الكبيرة ذات المنفعة العامة[٢٢٠] .

---

(٢١٩) وتقع هذه الحالة ضمن حدود المسؤولية التقصيرية في قوانيننا الحديثة .. راجع :
— صبيح مسكوني ـ تاريخ القانون العراقي القديم ، بغداد ، ١٩٧٢ ، الصفحات (٤٠١) وما بعدها .

(٢٢٠) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع :
— ل . دولابورت ـ بلاد ما بين النهرين ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٤٨ ـ ٤٩) .

المبحث الثالث

خاتمــة قانــون حمــــورابي

وقد جاءت الخاتمة معبّرة ورائعة وبأسلوب قلّ نظيره ، وسنعمد على تلخيص ما جاء فيها : هذه هي القوانين العادلة التي أصدرها حمورابي الملك القدير والتي بواسطتها مكّن البلاد من ان تتمتع بحكومة مستقرة وحكم رشيد . أنا حمورابي الملك الرحيم لم أكن مهملًا أو مزعجاً فيما يخص القوم ذوي الرؤوس السود ـ يقصد عامة الناس ـ الذين منحهم لي الإله انليل وأودعني مهمة حكمهم الإله مردوخ . لقد بحثت لهم عن أماكن أمينة وخففت من آلامهم القاسية وجعلت نوراً يشرق فوقهم ... لقد نادتني الآلهة فاصبحت الراعي المحسن الذي صولجانه العدل ، ونشرت ظلي البهيج فوق مدينتي .. قد حملت الى صدري شعب بلاد سومر وأكد .. لقد أثروا ثراءً عظيماً تحت حمايتي وسايستهم بسلام وحميتهم بحكمتي العميقة لئلا يظلم القوي الضعيف ولأحقق العدل لليتيم والارملة . لقد كتبت كلماتي الغالية على مسلتي وثبتها على تمثالي المسمى (ملك العدالة) في بابل المدينة التي رفعت رأسها عالياً وفي ايساكيلا المعبد الذي أسسه ثابتة كالسماء والارض لأقضي بالعدل ولأوطد النظام في البلاد ولكي أمنح العدل للمظلوم .

أنا الملك البارز بين الملوك ، ان كلماتي هي المختارة وقدرتي ليس لها مثيل ، عسى ان تسود عدالتي البلاد وعسى أن يُذكر اسمي في المعبد دائماً بالنفع . ليذهب كل شخص مظلوم تكون له دعوى الى تمثالي المسمى ملك العدالة وليقرأ مسلتي المكتوبة وليسمع ويتدبر أقوالي القيمة ، فعسى ان توضح مسلتي له دعواه ليتبين القاعدة التي تنطبق عليه ولتدخل الراحة الى قلبه وضميره ويقول : حمورابي ، السيد ، الذي هو أشبه بالاب الحقيقي للشعب قد انحنى لكلمة سيده مردوخ وحقق

رغبته العامة شمالًا وجنوباً وجلب الخير للشعب الى الأبد وأجرى العدل أيضاً في البلاد .. حتى نهاية الزمن ، نعم للأبد ليرعى الملك الذي سوف ينصّب في البلاد الكلمات العادلة التي سجلتها على مسلتي وليمتنع من تغيير قضاء البلاد الذي قضيته وقوانين البلاد التي أصدرتها ولا يشوّه الأمر المحفور على مسلتي .. إذا كانت لذلك الملك سلطة وكان قادراً على تحقيق العدل في البلاد لينتبه الى الكلمات التي سجلتها على مسلتي عسى أن يتبين له في هذه المسلة السلوك الصحيح .. ليستطيع ان يحقق العدل بين قومه ولكي يفصل في قضاياهم ويصدر أحكامهم لكي يستأصل الفاسد والشرير من بلاده ويحقق الرخاء لشعبه .

أنا حمورابي ، الملك العادل الذي منحه الإله شمش الحقيقة ، أقوالي مصطفاة وأعمالي لا منافس لها ، للجاهل هي تافهة وللحكيم فانها جديرة بكل ثناء .. فإذا كان ذلك الشخص قد انتبه الى كلماتي التي دونتها على مسلتي ولم يسخف بقضائي لم يبطل أوامري ولم يغير قوانيني فعسى الإله شمش ان يوسع حكم ذلك الشخص مثلي ويجعله ملكاً للعدالة وليحكم شعبه بالعدل .. فإذا كان ذلك الشخص لم ينتبه الى كلماتي التي سجلتها على مسلتي وتجاهل لعناتي ولم يخش لعنات الآلهة ثم محى القضاء الذي قضيته وأبطل أحكامي وغيَّر قوانيني ومحى اسمي المدوَّن وسجل اسمه بدلًا من اسمي أو أمر شخصاً آخر ليقوم بحذف اسمي ، عسى الإله انليل العظيم أبو الآلهة الذي دعاني للحكم ان يجرد ذلك الشخص سواء كان ملكاً أو أميراً أو حاكماً أو أي إنسان يحمل لقباً من أبهة الملك ويحطم صولجانه ويلعن طالعه وان يضرم الثورات التي لا يمكن اخمادها وان يكون اليأس هلاكه في عقر داره ويجعل نصيبه حكم الويل وان يجعل أيامه قليلة العدد وسنوات قحط كلها ظلام دامس وموت مفاجيء وان يفرض عليه خراب مدينته وتشتيت شمل شعبه وتخريب مملكته واختفاء اسمه وذكراه من البلاد .. وعسى الآلهة ان تريك كلامه يوم الحساب والقرار وتصدر إرادتها في تخريب بلاده وتحطيم شعبه وان تنساب روحه انسياب الماء .. وان تجرده من المعرفة والفهم العميق وتضله وان تطمر أنهاره وينابيعه وان تجعل حبوب الخبز وحياة السكان غير قادرة على النمو في تربته وان تقوض أركان مملكته وان لا تعتبر أفكاره وان تضل سبيله وان تحطم قوة جيشه ، وعساه في قراءة فأله ان يتراءى له حظ خبيث ينبئه بزوال مملكته وخراب بلاده .. وتقتله من بين الأحياء في الاعلى وتريه شبح العطش للماء في الأسفل ، وان تجرده من التاج وعرش الحكم

وتلقي عليه ذنباً ثقيلًا كعقاب له عظيم لا يتحرر من جسمه أبداً . وعسى ان ينهي أيام حكمه وأشهره وسنواته في البؤس والشقاء ، وان يواجهه في حكمه السخط والالم ، ويجعل حظه حياة تشبه الموت .. وعسى الآلهة ان تحرمه من مطر السماء ومن الماء المتدفق من الينابيع ، وان تخرب بلاده بالقحط والجوع والخراب نتيجة الفيضان ، وان تحطم أسلحته في القتال وتحول نهاره الى ليل وتجعل عدوه يطأ عليه . وان تقلب نجاحه الجيد الى خبيث ، وتخلق الفوضى وتثير عليه الثورات ، وان تجندل محاربيه وتشرب الارض دماءهم وتجعل جيشه كومة من جثث فوق السهل وان لا ترى محاربيه رحمتها وتسلمه ليد الأعداء ليحملوه مكبلًا الى بلد معادٍ له .. وان تفني شعبه كما تشتعل النار في الهشيم ، وان تفلقه الى شطرين وتحطم أطرافه كما لو كان تمثالًا من طين .. وان تحرمه من الوريث وتتركه بلا اسم ، وان لا تنمو بذرة الحياة وسط شعبه . وان تبتلي أطرافه بمرض عضال ووباء خبيث وجرح ممض لا يشفى ولا يعرف داءه طبيب ، ولا تعيد له الحياة المراهم والكمادات ، مثل عضة مميتة لا يمكن استئصال دائها .. وان يندب حياته حتى نهايتها .. وعسى الآلهة ان تلعنه وتلعن نسله ومحاربيه وشعبه وجيشه بلعنة مهلكة .. وان تلعنه باللعنات المؤكدة ، حتى تقضي عليه في الحال ..

وهكذا لم يبقِ حمورابي جانباً من جوانب حياة الشخص الذي يرتكب الإساءة ضد شريعته إلا وطلب إنزال اللعنات عليه . ومن هنا ، ذهب البعض من الباحثين بأن هذه اللعنات وتعددها هي التي حالت دون اتلاف الشريعة بكاملها من قبل الملك العيلامي الحاقد « شتروك ناخونتي » الذي على ما يبدو كان يروم إما اتلافها بالكامل أو تعديلها وانسابها اليه بعد محو اسم الملك حمورابي منها .. فبعد مباشرته بالاتلاف واطلاعه على تلك اللعنات تركها بعد ان أصاب التلف بعض أجزائها ، كما أشرنا الى ذلك من قبل .

الباب الثالث

تطور فكرة العدل في العراق القديم خلال العصر الآشوري

اختلف الباحثون في تحديد بدء الآشوريين ببناء دولتهم . فالبعض منهم ينسبونها الى عام ٢٠٠٠ قبل الميلاد ، على اعتبار انها قبل هذا التاريخ كانت بلاد آشور خاضة لحكم الأكديين وقبلها لحكم سلالة أور الثالثة[١] . وآخرون يرجعون تاريخ بنائها الى قبل هذا التاريخ بفترات مختلفة ، كان أقدمها عام ٢٤٠٠ قبل[٢]

---

(١) راجع مثلًا :

— فوزي رشيد ـ الشرائع العراقية القديمة ، المصدر السابق ، الصفحة (١٧٧) .

— طه باقر ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، المصدر السابق ، الصفحة (٤٧٧) .

وهنا يوزع الأستاذ طه باقر تاريخ الآشوريين الى ثلاثة عصور ، هي :

١) العصر الآشوري القديم الذي يبدأ في عام ٢٠٠٠ ـ ١٥٠٠ قبل الميلاد .

٢) العصر الآشوري الوسيط (١٥٠٠ ـ ٩١١ ق . م .) .

٣) العصر الآشوري الحديث (١٩١١ ـ ٦١٢ ق . م .) .

(٢) وأقدم إشارة هي تلك التي جاء بها الأستاذ (دولا بورت) ، حينما ذكر بان تاريخ نشوء الدولة الآشورية يعود الى ما قبل عام ٢٤٠٠ قبل الميلاد ، وان أقدم ملك آشوري ورد ذكره في أثر مكتوب يدعى « زاريكوم » يرجع تاريخه الى عام ٢٤٠٠ قبل الميلاد . ويعرف قبله الملك « اوشبيا » واليه يعزى بناء سور مدينة آشور . والملك « كيكيا » مشيد هيكل آشور .. وملكاً أقدم منه هو « ايرى كابكابو » . وحوالي عام ٢٢٥٠ ق . م يظهر الملك « بوزور آشور الاول » . وانطلاقاً من هذا الملك يأتي جدول الملوك الآشوريين بشكل مطرد يكاد يكون متصلًا لا ثغرة فيه ، حتى نهاية المملكة الآشورية .

راجع ، في هذا الصدد :

— ل. دولا بورت ـ بلاد ما بين النهرين ، المصدر السابق ، الصفحة (٢٦٠) .

— أحمد سوسة ـ تاريخ حضارة وادي الرافدين ، الجزء الثاني ، المصدر السابق ، الصفحة (٩٣) .

←

الميلاد ، حيث تشير المصادر التاريخية الى ان عدد ملوك الدولة الآشورية قد تجاوز المئة وخمسة عشر ملكاً ، تناوبوا على حكمها لغاية سقوط الامبراطورية الآشورية عام ٦١٢ قبل الميلاد على يد أولاد عمهم البابليين والميديين الإيرانيين(٣) .

والآشوريون هم قوم من الجزريين (الساميين) ، ويتكلمون اللغة الآشورية ، وهي لهجة متفرعة من اللغة الأكدية الأم التي كان فرعها الثاني يسود منطقة بابل وهو اللغة البابلية .. وان عاصمتهم تنقلت أكثر من مرة متمركزة في مواقع متقاربة ما بين مدينة آشور وكالح (نمرود) ونينوى ودور شروكين (خرسباد) . ولكن كانت آشور هي الأكثر نصيباً في مكانتها لدى الملوك ، كونها العاصمة الأولى للدولة الآشورية وفيها هيكل الإله آشور وباقي الآلهة . وتعد لدى جميع الملوك بأنها المدينة

← وقارن مع اثبات الملوك في المصدرين الاتيين الذي يتضمن قائمة بأسماء الملوك الذين توالوا الحكم قبل الملك بوزر آشور الاول يصل عددهم فيها الى (٢٩) تسع وعشرون ملكاً .

راجع :

— طه باقر ـ المصدر المتقدم ، الصفحة (٦٢٥) .

— ليوا اوينهايم ـ بلاد ما بين النهرين ، ترجمة سعدي فيضي عبدالرزاق ، الطبعة الثانية ، بغداد ، ١٩٨٦ ، الصفحات (٤٥٧ ـ ٤٦٢) .

(٣) راجع المصدرين الآتيين :

— دياكونوف ـ ظهور الدولة الاستبدادية في العراق القديم ، المصدر السابق ، الصفحة (٣٥٣) .

— ل. دولا بورت ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٨٥ ـ ٢٨٦) .

وقد رأى بعض الباحثين انهم لا يعرفون بوجه التاكيد أي التسميتين أصل للاخرى ، هل هي اسم الإله آشور ، أم هي اسم العاصمة .

راجع :

— طه باقر ـ المصدر المتقدم ، الصفحة (٤٧٣) .

— محمد صبحي عبدالله ـ العلاقات العراقية ـ المصرية في العصور القديمة ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٩٠ ، الصفحة (٦٤) .

وقد وصف بعض الباحثين مدينة آشور وصفاً دقيقاً من ناحية الموقع والخصائص الجغرافية . للتوسع في ذلك ، راجع :

المقدسة والتي ضمت قبور الملوك[٤] . ولغرض توضيح الصورة وتحقيقاً للفائدة عمدنا

---

(٤) (آشور) اسم العاصمة الاولى لدولة الاشوريين .. وقد جاءت نسبة الى الإله الآشوري (آشور) وتقع الى الجانب الايمن من نهر دجلة على بُعد نحو تسعة كيلومترات جنوبي مدينة الشرقاط حالياً . ومعروفة أطلالها اليوم بقلعة الشرقاط. راجع :

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٢٤) .

— أحمد سوسة ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٩١) .

— سسيتون لويد ـ الرافدان / موجز تاريخ العراق منذ أقد العصور حتى الآن ، تعريب طه باقر وبشير فرنسيس ، بغداد ، الصفحتان (٧٥ ـ ٧٦) .

و— آثار بلاد الرافدين ، ترجمة سامي سعيد الأحمد ، المصدر السابق ، الصفحتان (٢٠٩ ـ ٢١٠) .

— جيمس هنري برستيد ـ انتصار الحضارة ، ترجمة أحمد فوزي ، بغداد ، الصفحتان (١٩٧ ـ ١٩٨) .

— نيكولاس بوستفيت ـ حضارة العراق وآثاره ، المصدر السابق ، الصفحة (١٠٥) .

أما (كالح) ، فهي ثاني عواصم الدولة الاشورية . واسمها القديم (كالحو) وورد في التوراة بصيغة كالح . تعرف أطلالها محلياً بأسم نمرود وتقع على الجانب الأيسر من نهر دجلة وتبعد حوالي (٣٢) كيلومتر جنوب شرقي بلدة الموصل . يعزى تأسيسها الى زمن الملك سليمنصر الاول (١٢٧٤ ـ ١٢٤٥ ق.م) . ووسّعها الملك آشوربال الثاني عندما اتخذها عاصمة لحكمه عام ٨٧٩ ق.م . راجع :

— أحمد سوسة ، المصدر المتقدم، الصفحتان (٩٥ ، ٤٠٣) .

أما (نينوى) ، فهي ثالث عواصم الدولة الآشورية . وتقع أطلالها على مسافة كيلومتر واحد من نهر دجلة على الجانب الأيسر منه في الجانب الشرقي من مدينة الموصل الحالية . وهي تشتمل على الموضعين المعروفين بالنبي يونس وقوينجق والسور الذي يحيط بالمدينة . اسمها سومري الاصل ، وقد ورد ذكره في المصادر اليهودية ، فضلًا عن العربية بنفس التسمية . اتخذها الملك سرجون الثاني (٧٢١ ـ ٧٠٥ ق.م) عاصمة لحكمه تاركاً العاصمة الآشورية الثانية (كالح) .. بلغت نينوى أوج ازدهارها في عهد الامبراطورية الاخيرة خلال حكم الملوك سنحاريب واسرحدون وآشوربانيبال .. ومن أهم آثارها قصر اسرحدون الواسع في موضع النبي يونس ، حيث جمع هذا العاهل الكبير عشرات الألوف من الالواح المكتوبة بشتى أنواع المعرفة والادب في مكتبة خاصة . وقد عثر المنقبون البريطانيون على هذه المكتبة التي كشفت عن الكثير من حضارة وادي الرافدين وتاريخه . راجع :

الى توزيع هذا الباب الى الفصلين الآتيين :

الفصل الأول : العدل في القوانين الآشورية القديمة .

الفصل الثاني : العدل في القوانين والمراسيم الملكية الآشورية في العصر الوسيط .

ـ أحمد سوسة ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٤١٩ ـ ٤٢٠) .

ـ فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٢٨) .

أما (دور شروكين) ، فهي رابع عواصم الدولة الآشورية ، وتعني مدينة سرجون وتقع في قرية خرسباد شمال شرقي الموصل وتبعد حوالي (١٨) كيلومتراً منها . وأسسها سرجون الملك آشور بين سنة ٧١٣ ـ ٧٠٦ ق.م . راجع :

ـ أحمد سوسة ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٣٨٠) .

الفصل الأول

العدل في القوانين الآشورية القديمة

وفيما يخص القانون الذي كان يعتمد في الدولة الآشورية ، فبالرغم من التطور الذي اتسم به الآشوريون وسعة رقعة دولتهم واختلاف الأجناس فيها نتيجة لضمها لأقاليم تمتد من البحر المتوسط الى الخليج العربي ، ومن آسيا الصغرى الى مصر ، فانه لم يتم العثور على قانون مركزي موحّد ينظّم علاقات الأفراد فيما بينهم من ناحية ، وبينهم وبين الدولة من ناحية أخرى ، وعلاقات المجتمعات الجديدة التابعة لدول محرَّرة خضعت للسلطة الآشورية ، وبينها وبين الدولة المركزية .. وكل الذي عثر عليه مع طول مدة حكم الآشوريين هو مجموعة محدودة من الرقم الطينية التي تعود بعضها الى العهد الآشوري القديم وأخرى الى العهد الوسيط وبعض المراسيم الملكية التي تعود بتاريخها الى العصر الآشوري الوسيط أيضاً .. ونعتقد بأنه لا بد من وجود قانون موحّد ومتطور في الوقت نفسه ، كان مشرّعاً للدولة الآشورية يتناسب مع مبلغ التقدم والرفاه الذي اتسمت به الدولة .. ولعله يكون أكثر من قانون مركزي واحد ، باعتباره معالجاً ومتصدياً مدة تاريخية بعينها ، ثم يشرّع آخر يكون ملائماً للفترة الجديدة .. وهكذا . وربما سوف يتم الكشف عن هذه الحقيقة مستقبلًا . وأكثر الأسباب ترجيحاً ، في رأينا ، بخصوص عدم العثور على القوانين المركزية الآشورية إن وجدت ، فانها تعود الى نهب الممتلكات الآشورية من قبل الميديين الإيرانيين الحاقدين على نهوض جيرانهم العراقيين ، أو آخرين غيرهم الذي ربما كان من ضمن غنائمهم وعملوا على تزييف نسبته ، كما حصل ذلك فعلًا عندما حاول الملك العيلامي شتروك ناخونتي محو ورفع اسم مشرّع قانون حمورابي ، كما لاحظنا ذلك في بحثنا السابق عن قانون حمورابي ، ليضع اسمه عليه ادعاءً منه انه هو الذي قام بتشريعه بعد ان حصل عليه من خلال استيلائه على بابل وقيامه بنقل المسلة المدون عليها من ضمن غنائم الحرب التي ذهب الى بلاده .

ومن هنا ، وبالرغم من قلة المصادر القانونية والتاريخية التي تعالج هذا

الموضوع والتي اقترنت بشحة في الآثار المكتشفة بهذا الصدد ، ولغرض إيضاح الصورة واستكمال معالمها ، عمدنا الى توزيع هذا الفصل على المبحثين الآتيين :

المبحث الأول : آراء وتصورات حول القانون الآشوري .
المبحث الثاني : مضمون القانون الآشوري المكتشف .

المبحث الأول

آراء وتصورات حول القانون الآشوري

الآثار الآشورية ، في عمومها ، مهمة ، إلا ان ما اكتشف من القوانين ضئيلًا جداً قياساً بتلك الآثار المكتشفة والتي تعالج مجالات الحياة الأخرى المختلفة .

فكل الذي عثر عليه المنقبون في ميدان القانون لا يتعدى آثاراً معدودة ، وربما يعود السبب في ذلك ليس الى قلة الجهود المبذولة في التنقيب ، مثلما ليس لعدم اهتمام الآشوريون بتدوين تشريعات خاصة بهم ، ولكن السبب قد يُعزى ، بحسب تقديرنا ، الى نهب مجموعة كبيرة من آثار الآشوريين ، أو التدمير الذي تركه الغزاة ورائهم ، ولعل المجموعة القانونية كانت من بين تلك الآثار المنهوبة أو المدمرة .. ولو ان بعض الباحثين كانوا قد رجحوا قلة اهتمام الملوك الآشوريين بالقوانين وانشغالهم بالحروب ، كون الآشوريين شعب محارب ، وترتيب أوضاع دولتهم وراء عدم العثور على آثار من هذا القبيل .. وكان دليلهم على هذا الاستنتاج ، هو اكتشاف العديد من الآثار التي تتناول ميادين حياتية أخرى مختلفة .. فأشاروا الى تركيز الآشوريين في كتاباتهم على الانجازات العسكرية والنشاطات الحربية والحملات العمرانية وتشجيع الفنون عموماً ، وخصوصاً في النحت[٥] . وعندنا ، ان الآشوريين

---

(٥) راجع المصادر الآتية :

— ل. دولا بورت ـ بلاد ما بين النهرين ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٥٨) .

— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، الطبعة الثانية ، المصدر السابق ، الصفحة (٢٧٥) .

— سهيل قاشا ـ الحكمة في وادي الرافدين ، مطبعة شفيق ، بغداد ، ١٩٨٣ ، الصفحة (٧٦) .

— جورج بوييه شمار ـ المسؤولية الجزائية في الآداب الآشورية والبابلية ، ترجمة سليم ←

عندما برعوا في ميدان معين ، ربما ، كان ذلك مؤشراً أكيداً على براعتهم في ميادين أخرى . فلم تكن اهتماماتهم مقتصرة على لون واحد معين من الآداب بمعزل عن الألوان الأخرى ، سيما وان تلك الأنواع من الاهتمامات كانت تتم جميعها في ظل سياسة مركزية ثابتة خاضعة لحكم امبراطورية ضمت أقاليم من وادي النيل غرباً حتى بلاد عيلام شرقاً .. وهذا الامتداد السياسي ينطوي حتماً على تعدد في الجنس البشري القاطن بتلك الأقاليم .. فقد ضمت بلاد آشور أقواماً مختلفة ولها عادات وأعراف وتقاليد وقوانين مختلفة أيضاً .. الأمر الذي يتطلب تشريع قانون موحد يسود كل تلك المجتمعات الخاضعة لحكم الدولة الآشورية ويثبت سيادة ملوك الدولة على اقليمها ،، فمن الناحية التاريخية ، فان تواريخ الرقم الطينية المكتشفة والتي احتوت على مواد قانونية من العصر الآشوري تعود الى العهدين القديم والوسيط .. ولم يجر اكتشاف أي أثر تاريخي آخر يحتوي على مواد قانونية من العصر الآشوري الحديث حتى الآن .. وقد سبقت الإشارة الى ان العديد من الكتّاب يعتبرون عام (٢٠٠٠ ق.م) هو تاريخ بدء العهد الآشوري القديم[٦] . ولكن البعض منهم ذكر صراحة انه عندما يأخذ هذا التاريخ كبداية للعهد الآشوري القديم يكون قد تجاوز بذلك عصر تبعية ملوك آشور وبلادهم للممالك السومرية والأكدية التي قامت في المنطقة ، حيث كان الآشوريون فاقدين لاستقلالهم السياسي والقانوني[٧] . وبالرغم من ان الآثار المكتشفة في الأدب الآشوري هائلة . حيث ذكر في هذا الخصوص الأستاذ دولابورت ان الأدب الآشوري شديد التنوع ، فالآلاف من الوثائق القديمة الأصلية والمنسوخة المحفوظة الآن في متاحف أوربا وأمريكا تتناول عهداً الى ما قبل ثلاثة آلاف سنة قبل الميلاد، حتى القرن الأول قبل الميلاد.. ونجد فيها سجلًا

الصويص ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨١ ، الصفحتان (٢٠ - ٢١) .

— نيكولاس بوستغيت - حضارة العراق وآثاره ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٢٠) .

(٦) راجع الهامش رقم (١) من هوامش هذا الباب .

(٧) التوسع في معرفة تفاصيل عصر تبعية الآشوريين للممالك السومرية والأكدية ، راجع المصدرين التاليين :

— عامر سليمان - العصر الآشوري ، الفصل الخامس من كتاب (العراق في التاريخ) ، بغداد ، ١٩٨٣ ، الصفحات (١٢٢ - ١٢٤) .

— ليو اوبنهايم ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٠٤ - ٢٠٥) .

تاريخياً ، سنوياً وملحمياً لمآثر دينية وترانيم ، صلوات أدعية توبة ، صيغ ونصوص تنبؤ لرصد النجوم ، وحركات الإنسان والحيوانات ، وكشف الطالع عن طريق صب الزيت على الماء ، ونصوص عن الشعر ، ملاحم بطولية ، أساطير ، قصص ، ونصوص تشريعية ، قوانين ، قرارات قضائية ، ونصوص عقود مختلفة ، البيع والشراء ، الشركة التجارية ، الزواج ، الطلاق والتبني ، ونصوص عن المراسيم الدينية في الهياكل والقصور والعائلات ، ونصوص عن المراسلات الرسمية والخاصة ومجموعات من النقوش على الآجر والقواعد والمعاجم اللغوية ، وقوائم جغرافية وجداول رياضية ونصوص عن الفلك والنجوم والطب[٨] .

ولعله من المؤكد ان حالة الحرب التي كانت شبه دائمة ، وهي سمة من سمات التاريخ الآشوري وضعت الرجال الآشوريين في موضع صعب لادراك قانون ثابت وما يعتري الوقائع من تغيرات وتبدلات [٩] . ولكن ، مع ذلك ، فان هذه الحالة لا تمنع أو تحول دون تشريع قانون مركزي يسود كل المقاطعات التي تخضع للحكم الآشوري .. بينما كان نصيب القانون المكتشف المدون على الرقم الطينية التي تعود بتاريخها الى العهد الآشوري القديم حظاً قليلًا ونزراً يسيراً . فقد اكتشف فقط ثلاثة رقم هي حصيلة كل ما جمعه المنقبون الآثاريون من خلال حملاتهم الاكتشافية وتنقيباتهم الآثارية وهي الحاوية على القانون في ذلك العهد الذي تجاوز في فترته أكثر من خمسة قرون . ولم يتسنَّ للآثاريين اكتشاف ما يشير الى وجود قانون موحد تطبقه السلطة المركزية في أرجاء الامبراطورية . كما لم يتوفر دليل على قيام أحد الملوك الآشوريين بتشريع قوانين معينة لبلاده في الوقت الذي تكشف لنا تلك التنقيبات بأن بعض الملوك الآشوريين ، وفي مقدمتهم الملك آشور بانيبال صاحب المكتبة الشهيرة بمكتبة نينوى قد اهتموا اهتماماً ملحوظاً وكبيراً بجمع النصوص المسمارية ومخلفات السلف ، وقاموا بجمع النصوص المعاصرة لزمنهم واستنساخ النصوص المسمارية التي مرَّ عليها زمن طويل . فقد قام الملك آشور بانيبال باعادة استنساخ قصة الخليقة لكلكامش وقانون حمورابي وغيرها من النصوص المهمة . ولكن لم يعثر على القانون الآشوري في العهد القديم بتلك المكتبة العامرة بالآثار

---

(٨) راجع :

— ل. دولا بورت ـ بلاد ما بين النهرين ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٠ ـ ١١) .

(٩) جورج بوييه شمار ـ المسؤولية الجزائية ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٢٣) .

التي خلّفها هذا الملك .. بل ان التنقيبات قد كشفت عن وجود النصوص المسمارية التي تضم معاهدات آشورية دولية عُقدت ما بين الدولة الآشورية وبين بعض الدول والأقاليم التابعة لها تشير الى مبلغ التقدم الذي وصل اليه العقل القانوني الآشوري في مجال القانون الدولي العام[١٠] . ولم يعرف على وجه التحديد هل ان الأسباب التي تكمن وراء عدم العثور على القانون الآشوري في العهد القديم تعود الى التنقيبات نفسها حيث ربما سيتم العثور عليه مستقبلًا لنرى ما ينطوي عليه من مبادىء لتحقيق العدل ، أو انه فعلًا نهب الى خارج البلاد خلال الفترات السابقة ابتداءً منذ سقوط الامبراطورية الآشورية ، أو انه أُتلف بتعمّد ، كما أشرنا سابقاً ، أو انه يجوز القول ، فيما إذا لم يصح أحد الاحتمالات السابقة ، بان الآشوريين لم يصدروا أصلًا تشريعاً خاصاً بهم ، بل اعتمدوا على القوانين السابقة التي كان الملوك العراقيون القدماء قد أصدروها ، وفي مقدمتها تشريع الملك حمورابي . وقد رجّح الأستاذ الدكتور عامر سليمان الاحتمال الأخير مستدلًا عليه من خلال العثور على أكثر من نسخة واحدة من قانون حمورابي دونّت في العهد الآشوري ، فضلًا عن طبيعة الأحكام والقواعد التي كانت سائدة في المجتمع الآشوري التي يمكن استنتاجها من النصوص القانونية التي تم العثور عليها وهي الرقم الثلاثة التي سوف يتم تناول مضمونها لاحقاً ، ففضلًا عن بعض القضايا التي عُرضت على المحاكم الآشورية والتي تشير ، بشكل أو بآخر ، الى استمرار العمل بالقواعد القانونية نفسها التي جاء ذكرها في قانون حمورابي مع اجراء بعض التعديلات والتغييرات عليها حسبما اقتضتها طبيعة الحياة الآشورية وظروفها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية[١١] . وهو في ذلك يستند الى هذا الرأي في مناقشته للمواد القانونية الآشورية المكتشفة والتي يعود تاريخ تشريعها الى العهد الآشوري الوسيط والمعروفة بالقوانين الآشورية الوسيطة ويعده محطة وثوب ونقطة انطلاق في تفسيره لطبيعة تلك المواد القانونية .. حيث عدها لا تعدو ان تكون تفسيراً وتعديلًا لبعض القواعد والأحكام القانونية السابقة[١٢] .

---

(١٠) راجع :

— عامر سليمان ـ القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٧٦) .

(١١) المصدر المتقدم نفسه ، الصفحتان (٢٧٦ ـ ٢٧٧) .

(١٢) المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (٢٧٧) .

المبحث الثاني

مضمون القانون الآشوري المكتشف

وقد سبق وان أشرنا الى الرقم الطينية الثلاث التي تم العثور عليها عن طريق الحفريات غير الشرعية ولم يُعرف مكتشفها الحقيقي ، وهي تتضمن بعضاً من المواد القانونية التي تعود بتاريخها الى العهد الآشوري القديم .. الرقيمان الأول والثاني محفوظان في متحف اللوفر بباريس ، والرقيم الثالث ، فقد كان من ضمن مقتنيات متحف جامعة بنسلفانيا في الولايات المتحدة الأمريكية(١٣) .. وقد كانت حالة هذه الرقم الثلاثة رديئة جداً ولا يمكن قرائتها بصورة دقيقة والتوصل الى محتواها .. ومن خلال بعض العبارات التي تمت قرائتها وترجمتها يتبين انها تحمل مواداً قانونية تتعلق بتنظيم المحاكم وأصول المرافعات ، وخاصة فيما له صلة بالنشاط الاقتصادي والحياة الاقتصادية . وقد نُشرت هذه الرقم الثلاث لاول مرة مع ترجمتها عام ١٩٢٧م من قبل العالم الآثاري (ليفي)(١٤) . وان آخر دراسة نشرها الأستاذان (درايفر ومايلز) عام ١٩٣٥م(١٥) . وقد كُتبت هذه الرقم باللغةالأكدية . وقد أشارت

---

(١٣) راجع :

— فوزي رشيد ـ القوانين في العراق القديم ، المصدر السابق ، الصفحة (٩١) .

و — الشرائع ـ المصدر المتقدم ، الصفحة (١٧٧) .

(١٤) راجع :

J. Lewy, Altorientalische Studoin (= M.A.O.G.VI. i). —

نقلًا عن فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٧٨) .

(١٥) راجع :

— G.R. Driver and John. C. Miles, The Assyrian Laws Oxford, 1935.

نقلًا عن : فوزي رشيد ـ القوانين ، المصدر المتقدم الصفحة (٩٣) .

الى وجود جماعات من التجار الآشوريين كانت تقطن في شرقي بلاد الأناضول (جنوب تركيا الحالية) في منطقة كبدوكيا بموقع كانش (كول تبه حالياً) ، في مراكز تجارية ذات تنظيمات إدارية وقانونية خاصة بها . وكان كل مركز تجاري من تلك المراكز يدعى (كاروم) . وكان مصطلح كاروم يُطلق على الجالية نفسها وعلى الحصن الذي تقيم فيه ـ ويبدو ان كل كاروم كان يؤلف وحدة مستقلة قائمة بذاتها ، لها أسرتها الحاكمة ومحاكمها وقضاتها وعلمها وقوانينها المستمدة من قوانين الدولة الآشورية نفسها .. أي ان كل منطقة (مستوطنة) لها ما يشبه الشخصية المعنوية .. وقد تم العثور على ما يزيد عن ستة عشر ألف رقيم طيني تعود الى تلك الجاليات ، ومعظم هذه الرّقم خاص بمعالجة الحياة الاقتصادية والتجارية التي كانت قائمة في المستوطنات ، وبين التجار الآشوريين ضمن الدولة الآشورية[١٦] . فكان تجار الكاروم (المستعمرة التجارية) يمارسون مختلف الأعمال التجارية ويقومون بدور الوسيط بين الدولة الآشورية الأم ، وبين الدويلات المحلية في بلاد الأناضول .. حيث كانت التجارة الآشورية متركزة على تصدير المنسوجات والملابس الآشورية والبابلية وخامات القصدير ، وتستورد الذهب والفضة والنحاس والأحجار الكريمة[١٧] . ويستفاد من النصوص المتوفرة ان المستعمرة التجارية كانت تتمتع بنوع من الاستقلال الذاتي من ناحية الإدارة والقضاء والحماية العسكرية ، ولكنها تخضع من الناحية السياسية لأمراء الدويلات المحلية .. أما علاقتها بالدولة الآشورية ، فيبدو انها كانت علاقة الفرع بالأصل ، حيث كانت تدين بالديانة الآشورية وتتبع نظم وتقاليد وقوانين الدولة الآشورية وتعيش حياة الآشوريين ، ولا تخلو من بعض التأثيرات والعادات المحلية . تؤيد ذلك الاتفاقات والعقود التجارية والقوانين الآشورية المكتشفة في (كانش) والتي تشابه ما كان معروفاً في بلاد آشور

---

(١٦) راجع :

— عامر سليمان ، القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٧٨) .

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٧٧) .

وللتوسع في تفصيل هذا الموضوع ، راجع :

— طه باقر ـ مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٤٨٢ ـ ٤٨٦) .

(١٧) للمزيد من التفصيل في هذا الموضوع ، راجع :

— عامر سليمان ـ العصر الآشوري ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٢٥ ـ ١٢٦) .

الاصلية[١٨] .

ويستفاد من أحد النصوص المسمارية اان أحد الملوك الآشوريين وهو الملك ايلوشوما (١٩٦٢ ق.م.ـ ١٩٤٢ ق.م.) كان مهتماً بالجانب التجاري للدولة . وتذكر انه قام بحملة الى بلاد بابل سالكاً الطريق الواقع الى الشرق من نهر دجلة لغرض السيطرة على الطرق التجارية الموصلة الى بلاد عيلام والخليج العربي بغية تامين طرق الإمداد التجارية وانسيابية عملية التصدير .. وادعى انه حرر مدينتي اور ونفّر اللتين كانتا تقعان على الطريق المؤدي الى الخليج العربي[١٩] . ويبتدىء الرقيم الأول بارادة قضائية ، ثم يبحث في أمور التقاضي وواجبات الكاتب (الذي ربما يكون مدير الشؤون الإدارية للمستعمرة التجارية) في تقسيم نواب المقاطعات الى ثلاثة أقسام . ويتناول أصول التقاضي أمام أولئك النواب ، وكأنه أمام تشكيل محكمة شعبية تتألف من ممثلين للشعب وآخرين يمتهنون مختلف المهن للنظر في الدعاوى المقامة من أو ضد تجار المستوطنة لغرض إقامة العدل الذي يتجسد في استقرار العلاقات التجارية وزيادة الثقة في التعامل وتسهيل التبادل التجاري ، فضلاً عن عدالة الحكم القضائي .. أما الرقيم الثاني ، فيتكلم عن الخصومات الناشئة بين التجار ومكانة مجلس كبار التجار وحضورهم كل تلك المشكلات واجراءات حماية العاملين في البنك . ويبدو ان الرقيم الثالث يبحث أيضاً في أصول التقاضي وواجبات الكاتب وتجاوز صغار التجار على العاملين في البنك[٢٠] . ويستدل من ذلك ان الدولة

---

(١٨) للتوسع في تفصيل هذا الموضوع ، راجع :

— المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (١٢٦) .

(١٩) المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (١٢٥) .

(٢٠) راجع :

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٧٨ ـ ١٧٩) .

ويستدل من الوثائق المكتشفة هذه ان المستوطنات الاشورية مرّت بطورين في تاريخها :

الاول : وهو الطور القديم ولعله بدأ منذ أواخر الالف الرابع أو بداية الالف الثالث قبل الميلاد الى حدود عام ١٨٠٠ قبل الميلاد .

أما الطور الثاني : فيبدأ بعد هذا التاريخ ، أي منذ تولي الملك (شمشي ادد) الحكم وخليفته ولديه الملك (يسمح ادد) و (اشمي دكان) وينتهي باستقلال مدينة ماري على يد ملكها (زمري لم) في حدود منتصف الالف الثانية قبل الميلاد . راجع :

— طه باقر ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٤٨٣) .

المركزية كانت تعتمد بصورة كبيرة ورئيسة على كبار التجار في توفير المواد الأساسية لبناء الحضارة ، الأمر الذي يدعوا السلطة الى توفير الحماية لكبار التجار وفرض قيود معينة على أعمال صغار التجار الذين ، ربما يكونون عاملًا يعيق أعمال كبار التجار لتحقيق هدفهم في الحصول على تلك المواد .

وفي رقيم طيني آخر مدون باللغة الاكدية أيضاً ويعود لنفس الفترة جاء من (اوغاريت)[21] ، يتضمن رسالة تشير الى العلاقات التجارية بين الآشوريين أنفسهم والتي انسحبت ، نتيجة لتوسعها ، الى علاقات الاخوة التجارية . وتنطوي هذه الرسالة من خلال ما تبقى من جملها وعباراتها التي أمكن قراءتها وترجمتها على نصوص تدلل على التعامل التجاري المادي بفوائد . فقد ورد فيها : (أعطي المائة والأربعين شيقل من نقودك الخاصة والتي لم تُدفع بعد ولكن لا تحملها فائدة ... فكلانا كرماء) . وهي مشابهة لما ورد في القوانين العبرانية في العهد القديم[22] .

ويفيدنا نص آخر ينطوي على احتمال كبير في ان المعبد الآشوري قد شرّع

---

(٢١) (اوغاريت) : مدينة فينيقية كنعانية ، تقع في شمال سورية على بُعد (١٢) كم شمال منطقة اللاذقية وتبعد عن شاطىء البحر حوالي (٨٠٠) متر . ويرجع تاريخ المدينة الى العصر الحجري الحديث . وقد بلغت ذروة ازدهارها في القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، حيث أصبحت ميناء دولياً ومركزاً تجارياً حضارياً يقع وسطاً بين دول الشرق والشمال والجنوب وثغراً يؤدي الى بحر ايجة والدول الواقعة عبره ، كمصر وبر الاناضول وكريت وقبرص ، وذلك حتى زمن تخريبها في حوالي عام ١٣٥٠ ق.م . عثر بين أطلالها على عدد كبير من الالواح معظمها مكتوب باللغة الاوغاريتية ، أي الكنعانية بالخط المسماري البابلي .. وتشمل الالواح على ملاحم شعرية وأساطير وأدب ومعاجم وكتب مدرسية ولوائح ورسائل تجارية وعقود مختلفة .. الخ . راجع :

— أحمد سوسة ـ تاريخ حضارة وادي الرافدين ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٣٦٥) .

— أمين رويحة ـ ملاحم وأساطير من اوغاريت ، من مطبوعات الجامعة الأمريكية ، بيروت ، ١٩٦٦ ، الصفحات (٣١ ـ ٤٥) .

(٢٢) للتوسع في هذا الصدد ، راجع :

— ليو اوبنهايم ـ بلاد ما بين النهرين ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٠٨ ـ ١٠٩) .

قانوناً يوضح فيه كيفية جباية الضرائب المستحقة على كل من تعبّد فيه مقابل الخدمات المقدمة له من قبل الكاهن والملك .. فهو واجب ملقى على عاتق الكاهن والملك ويحصل باعثاً اقتصادياً وزخماً عقائدياً مستمداً من الدين[٢٣] .

(٢٣) للمزيد من التفصيل في هذا الموضوع ، راجع :
المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (٢١٠) .

الفصل الثاني

العدل في القوانين والمراسيم الملكية الآشورية في العهد الوسيط

استند المؤخون في تقسيم العصور الآشورية فيما يبدو على سببين أساسيين ، هما : الأول ، قياس المرحلة التاريخية بما يقابل العهود التي مرت به الدول القائمة وقتذاك ، ومنها الدولة البابلية ومملكة اور .. حيث أُطلق على المدة ما بينِ قيام الدولة الآشورية الى منتصف الألف الثاني قبل الميلاد ، أي الفترة التي أعقبت سقوط سلالة اور الثالثة بالعهد الآشوري القديم ، كما لاحظنا سابقاً ، وهي المدة التي تقابل العصر البابلي القديم[٢٤] . والثاني ، بحسب الظروف التي تمر بها الدولة والأحداث الهامة التي تؤشر عوامل وأسباب نهضوها وانتشارها وازدهارها وعوامل وأسباب انتكاساتها وانكماشها وركودها[٢٥] .

ومهما كانت الدوافع التي تقف وراء تقسيم تاريخ الدولة الآشورية ، فان المتعامل به اليوم هو نفس هذا التقسيم الذي يتألّف من عهد قديم ، درسنا في الفصل السابق ما ينطوي عليه من أمور تخص العدل وتطبيقاته .. وآخر وسيط ، وهو موضوع بحثنا لهذا الفصل .. والثالث حديث ، وقد نوهنا سابقاً بأننا لم نعثر على

---

(٢٤) راجع ، مثلًا :

— طه باقر ـ مقدمة ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٤٨٠) .

— عامر سليمان ـ العصر الآشوري ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٢٤) .

(٢٥) راجع ، مثلًا :

— أحمد سوسة ـ تاريخ حضارة وادي الرافدين ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٩١ ـ ٩٢) .

— سيتون لويد ـ آثار بلاد الرافدين ، المصدر السابق ، الصفحات (٢١٣ ـ ٢١٦) و (٢٢٠) وما بعدها .

ما يفيدنا في دراستنا .. فيبدأ العصر الآشوري الوسيط من ١٥٢١ قبل الميلاد ، حيث ينتهي فيه العهد القديم ، وينتهي عام ٩١١ ق.م . حيث يبدأ العصر الحديث .. وما يهمنا في دراستنا هذه هو القانون الآشوري المكتشف الذي يعبّر عن روح العدل والمدون على مجموعة من الرقم التي عثر عليها المنقبون الآثاريون من بين الرقم العديدة الاخرى ، فضلًا عن القرارات التي أصدرها الملوك الآشوريون خلال هذا العصر والمعروفة تحت اسم المراسيم الملكية .. ونترك الباقي يتناوله كل حسب اختصاصه .. ولكي نفصل بين القوانين الآشورية والمراسيم الملكية وجدنا من الضروري ان نتناول كل منهما على حدة .. ومن هنا ، سوف نعمد على تقسيم هذا الفصل الى المبحثين الآتيين :

المبحث الأول : القوانين الآشورية في العصر الوسيط .

المبحث الثاني : المراسيم الملكية الآشورية .

المبحث الأول

القوانين الآشورية في العصر الوسيط

تم التعرف على تسعة رقم طينية مدون عليها القانون يعود تاريخها الى العصر الآشوري الوسيط، ويعتقد انها دونت في الفترة الواقعة ما بين ١٣٥٠ ق.م - ١٥٢٠ ق.م. بالخط المسماري وباللغة الآشورية « الأكدية » ، تم التعرف عليها في قلعة الشرقاط (آشور القديمة) خلال تنقيبات جمعية الشرق الألمانية ما بين عام ١٩٠٢م - ١٩١٨م ، وهي الآن محفوظة في المتحف الوطني الألماني[٢٦] . وأول مَنْ قام باستنساخ محتويات الرقم التسعة هو الباحث المسماري (شرودر)[٢٧] ، وقام بقراءتها وترجمتها الأستاذ (شايل)[٢٨] . وقد أجرى على النصوص الواردة فيها الأستاذان (درايفر ومايلز) دراسة نُشرت في مؤلفهما (القوانين الآشورية)[٢٩] . ولم يكن بالإمكان قراءة وترجمة جميع تلك النصوص في الرقم المكتشفة وذلك لكونها في حالة رديئة جداً ، عدا الرقم الثلاثة الأولى التي استطاع الأستاذ (شرودر) استنساخها بشكلها الكامل مع بعض النواقص في مواد قانونية قليلة . أما الرقم الستة الأخرى فلم يتبق منها إلا بعض العبارات والكلمات

---

(٢٦) راجع :

— فوزي رشيد - الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٨٠) .

ـ — عامر سليمان - القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٧٩) .

(٢٧) وقد نشر استنساخاته في :

Keilschrifttexte aus Assur Verschiedenen Inhalts (= W.V.D.O.G.35), 1920.

(٢٨) وقد نشر ترجمته في :

V. Scheil, Recueil de Lois Assyriennes, 1921.

(٢٩) G.R Driver and Johne. E. Miles, The Assyrian Laws, Oxford, 1935.

التي لم يكن من اليسير فهم مضمونها[٢٠] . وقد أظهرت الدراسة التي أجريت على محتويات الرقم بأنها :

١) لم يذكر اسم مشرعها ، وهل قام بتشريعها ملك واحد أو أكثر ، أم هيئة تشريعية ؟

٢) لم تكتب في مرحلة زمنية واحدة ، بحيث ان الرقمين الأول والثاني أحدث من تاريخ تدوين باقي الرقم .. بينما كان الرقيمان الثالث والسابع يعودان الى مرحلة أقدم من تاريخ تدوين الرقم الأخرى .. وربما يستنتج من ذلك انها لم تكن جميعها نافذة ، أو لعل الأحدث يعد مكملًا لما قبله وليس ناسخاً له .

٣) لا يمكن معرفة نطاق تطبيق تلك القوانين الواردة في الرقم . فهل يا ترى كانت تطبق على كافة أقاليم الدولة الآشورية ، أم ان تطبيقها يقتصر على اقليم واحد معين كالعاصمة مثلًا ؟. مثلما لم تكن محددة بمعالجة أوضاع فئة معينة بالذات من المجتمع دون أخرى ، أو اقتصار تطبيقها على سكان الدولة الأصليين دون الأجانب أو العكس ؟.

٤) لم يكن اسلوب الكتابة الواردة فيها من الناحية اللغوية متشابهاً كما جاء في القوانين الأخرى السابقة أو اللاحقة للقوانين الآشورية ، كقانون حمورابي أو لبت عشتار أو اورنمو أو اشنونا أو حتى اروانمكينا .
فقد وجد ان نصوص كل رقيم تقريباً كُتبت بأسلوب واحد .... وهكذا .

ومن هنا ، نجد ان بعض الباحثين يذهب الى اعتبار هذه القوانين الواردة لا تمثل نصوصاً قانونية رسمية صادرة عن سلطة مركزية معترف بها .. فضلًا عن انها لا تحمل صفات أو مزايا النصوص المدرسية التي كانت تُكتب لغرض التدريب والتعليم[٢١] .

---

(٢٠) راجع :
— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٧٩) .

(٢١) راجع .. مثلًا :
— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٧٩ - ٢٨٠) .
وقارن مع ما ورد في الهامش رقم (١١) من هذه الدراسة .
— G. R. Driver and J. E. Miles, O. P. Cit, P.P (19-24).

— فقد عالجت المواد القانونية المدونة على الرقيم الأول مواضيع محدودة ، بالرغم من ان عددها يصل الى (٥٩) مادة . وتتصف ، كما سنرى ، بالشدة والقسوة من ناحية وعدم اتباع الدقة في تبويبها من الناحية الأخرى ، ويتصف الرقيم نفسه بأنه قد وصل مكتملًا تقريباً فيما عدا بعض النقص الذي أصاب مواداً قليلة من جراء التلف الذي اعتراها .. وسنقوم بتناول القانون ، المدون على هذا الرقيم ، بتقسيمه الى مجموعات في حالة اجتماعها بوحدة الموضوع توخياً للاختصار وابتعاداً عن التفصيل الممل ، مقروناً بتعليقاتنا لغرض إيضاح المواد أو إبداء رأينا فيها .

— المادتان (١ ـ ٢) تتعلق بمكانة المعبد وقدسية الإله . فقد عالجت المادة الأولى موضوع دخول امرأة حرة الى المعبد وعند خروجها ضبطت وبحوزتها مادة مسروقة تعود ملكيتها الى المعبد .. فبعد توجيه الاتهام اليها وثبوت الجريمة بحقها تصادر الحاجة المسروقة ويترك موضوع العقوبة الى الإله نفسه ليبت فيها . ونعتقد ان المشرع أراد عدم التدخل في سلطة الإله بفرض العقوبة بحق الشخص المعتدي على ممتلكات أو مقتنيات للإله (المعبد) من عدمه ، بالرغم من ان طبيعة هذا الاعتداء يعد جسيماً . وقد وقع على سبيل التحدي للإله وان مقترف الفعل امرأة . بينما نجد ان قانون حمورابي قد عاقب الرجل الذي يسرق حاجة تعود للإله بالاعدام[٣٢] .

— أما المادة الثانية ، فقد اعتبر القانون الامرأة التي تكفر بالإله أو توجه الاهانة له أو ترتكب فعل القذف عليه قد أصابها النجس ، فمنعها من الاقتراب او الاختلاط بزوجها وأولادها وترك تقدير العقوبة جراء فعلها الى الإله نفسه . وهذه في الحقيقة لم يرد ما يقابلها في القوانين القديمة أو الحديثة ، فيما عدا الشرائع السماوية .

— وتقيد المواد (٣ ـ ٤ ، ٦) من سلطة الزوجة وتعدها في حكم السارقة فيما إذا قامت بالتصرف ببعض حاجات البيت أو ممتلكات زوجها . فقد حددت المادة (٣) فرض عقوبة الاعدام على الزوجة إذا ارتكبت الفعل في حالة وفاة زوجها أو رقوده على فراش الموت ، وشمل القانون متسلم الحاجة في الجريمة أيضاً ، إذ فرض عليه عقوبة الاعدام أيضاً ، بعد ان يعيد المادة المستلمة الى دار الزوج .. أما إذا كان الزوج حياً يُرزق ، فقد ترك القانون تحديد العقوبة الى الزوج ، وقرر بأن عقوبة مستلم

---

(٣٢) راجع أحكام المادة (٦) من قانون حمورابي .

الحاجة تكون عقوبة الزوجة المتصرفة بالمال نفسها .. وقد منع القانون في المادة (٤) الزوجة من تسليم أية حاجة الى الرقيق وفي حالة ثبوت العكس ، فقد خيّر الزوج بين أن يعاقب زوجته بقطع أذنيها وأنفها ، وبالمقابل تُقطع أذني وأنف العبد أو الأَمَة المتسلمة للمادة ، وبين اعفاء الزوجة من العقوبة على أن يشمل هذا العفو عن الرق المستلم أيضاً .. وحمّل متسلم الحاجة من الزوجة إذا أخذت تلك الحاجة التي كانت مودعة لدى زوجها المسؤولية ، بوصفها مادة مسروقة وتعاقب بالعقوبة المحددة لجريمة السرقة[٣٣] .

ويبدو ان مكانة الزوجة لدى الآشوريين تختلف عما هي عليه في المجتمعات العراقية الأخرى .. ولو ان أحد الأسباب يعد مشتركاً في هذا الصدد وهو اعتبار المرأة عاملًا للتكاثر والزيادة في النسل .. وعلى الزوج ان يحرص عليها ويحافظ على نقاء خلفه كي يضمن تبعية الأولاد وانتمائهم اليه هو بالذات .. وفيما عدا ذلك ، تعد المرأة في المجتمع الآشوري مملوكة للزوج ويفعل بها زوجها ما يشاء بتخويل من القانون .. ولا تتميز عن الأماء المملوكة للزوج ، إلا في السبب الذي ذكرناه .. وسنلاحظ ، لاحقاً ، ما يؤيد استنتاجنا .

ــ وقد عاقب القانون في المادة (٥) الامرأة السارقة بقطع أذنيها بعد إعادة الأموال المسروقة ، وتنفذ العقوبة عن طريق زوجها ، وإذا لم يستطع إعادة الأموال المسروقة ، فان القانون قد خول المسروق منه سلطة قطع أنف المرأة مقترفة الفعل .. واشترط لتطبيق هذه العقوبات ان يؤدي المتضرر (المسروق منه) القَسَم (اداء اليمين) أمام الإله بأن سرقة قد حصلت في بيته ، وانه لم يدع تلك المرأة لتأخذ الأموال المضبوطة (المدعى بها) .. كما اشترط ان قيمة الأموال المسروقة يجب أن تزيد عن خمسة منا من الرصاص .

ــ وتناولت المواد (٧ ـ ٩) موضوع الاعتداء الحاصل من امرأة . فقد حرّم القانون على الامرأة التطاول على الرجل ومد يدها عليه .. فإن فعلت ذلك فتفرض عليها عقوبة حددها القانون بالجلد عشرين جلدة وغرامة قدّرها بثلاثين منا من الرصاص[٣٤] .

وإذا نتج عن اعتدائها أو أثناء مشاجرة معها ان أتلفت خصية رجل ، فان

---

(٣٣) المادة (٦) من القانون الآشوري .

(٣٤) المادة (٧) من القانون .

القانون أوجب قطع اصبع من أصابعها . أما إذا أتلفت الخصيتين ، فقرّر معاقبتها بقطع حلمتي ثدييها[٣٥] .

وتبدو هذه العقوبة من عقوبات المثلة (القصاص) ، حيث ان نتيجة الرجل فاقد الخصيتين هو عدم تمكنه من الانجاب ويناسبها في ذلك هو حرمانها من الانجاب والرضاعة ، ونعتقد ان هذا ما يقصده المشرّع .. أما المادة (٩) ، فقد تناولت موضوع التحرش الحاصل من رجل أو معاكسته لامرأة متزوجة ، فإذا ثبتت التهمة عليه قرر القانون قطع اصبع من أصابعه .. وإذا ما بلغ التحرش الى درجة أكبر ، كالتقبيل ، فان العقوبة تزداد تبعاً لذلك لتصل الى قطع الشفة السفلية لمرتكب فعل التقبيل .

وعالج المشرع في المادة (١٠) موضوع القتل العمد .. وقد حدد المشرع عقوبة ذلك القصاص أو اعدام القاتل بعد تسليمه الى ولي أمر المقتول ، وإن عفا عنه ، فانه يدفع الديّة الى أهل المجنى عليه .. وإذا لم يكن يملك شيئاً يدفعه ديّة لجنايته ، فان القانون ألزمه بالخدمة في بيت ذوي المجنى عليه هو أو أحد أولاده مقابل الديّة .. وقد أحسن المشرع واقترب من تحقيق العدالة في رأينا عندما خيّر ولي أمر المجنى عليه بين الاقتصاص من الجاني والتعويض[٣٦] . ودليلنا على ذلك هو ان الشريعة الإسلامية الغراء أخذت بذلك ، عندما نصَّ القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا النفس التي حرَّم الله إلا بالحق ، ومَنْ قُتِلَ مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً ، فلا يسرف في القتل ، انه كان منصوراً ﴾[٣٧] . وقوله عزّ وعلا : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كُتبَ عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ، فمَنْ عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه بأحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ، فمَنْ اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم ﴾[٣٨] .

وفي تفسير الآية الأخيرة نذكر ان في شرع العفو تسهيل على القاتل . وفي شرع

---

(٣٥) المادة (٧) من القانون .

(٣٦) وقد جمع قانون حمورابي مبدأي التعويض والقصاص بين أحكامه خاصة في المواد (١٩٥- ٢١٤) .

(٣٧) الآية (٣٣) من سورة الاسراء .

(٣٨) الآية (١٧٨) من سورة البقرة .

الديّة نفع لأولياء المقتول ، وهو ما يتفق مع العقل والمنطق .. وقد كتب الله على اليهود القصاص وحده وحرّم عليهم التعويض والعفو .. وكتب جلّ وعلا على النصارى العفو وحرّم عليهم التعويض والقصاص . وخيرّ الله سبحانه أمة الإسلام بين القصاص والعفو وأخذ الديّة ، توسعةً عليهم وتيسيراًلهم وتفضيلًا لهذه الأمة على غيرها[٣٩] . وفائدة تشريع القصاص في القتل العمد هي فائدة بليغة وتنطوي على بقاء العنصر البشري . فإن من عقد العزم على القتل وعلم انه سوف يقتل إذا هو قتل لعله ارتدع وكفّ عن فعله . ومَنْ قتل شخصاً واقتص منه ارتدع غيره ممن كان ينوي الشروع بالقتل .

ولولا هذا التشريع الحكم العادل لتفشى القتل بين الناس تفشي صغائر الأمور وهان أمر القتل على الضعيف والقوي والظالم والمظلوم والقريب والبعيد .. وهكذا[٤٠] .

— المادة (١١) تالفة .

— المواد (١٢ - ٢٠) تتناول الجرائم المتعلقة بالجنس .. فقد عاقب القانونِ مرتكب جريمة الاغتصاب بحق امرأة متزوجةِ بالاعدام بشرط التثبت من التهمة بواسطة الشهود[٤١] .

وعاقب الزوجة الزانية والزاني بالاعدام[٤٢] . وقرر القانون معاقبة الزاني بعقوبة الزوجة الزانية وبالجسامة نفسها التي يحددها زوج الزانية ، وإذا كان الزاني لا يعلم بأنها متزوجة ، فيعفى عنه ويخلى سبيله ويترك عقاب الزوجة الزانية لزوجها ليفعل بها ما يشاء ، واشترط القانون وقوع الجريمة في المكان المخصص لممارسة البغاء (بيت الدعارة)[٤٣] . وترك القانون تنفيذ عقوبة الاعدام بحق مقترفي الفعل الى زوج

---

(٣٩) حسنين محمد مخلوف - صفوة البيان لمعاني القرآن ، الطبعة الثالثة ، الكويت ، ١٩٨٧ ، الصفحة (٤٢) .

وانظر كذلك المصدر الآتي :

— لطفي عبدالوهاب يحيى - الوضع السياسي في شبه الجزيرة العربية حتى القرن الاول الميلادي - الجزيرة العربية قبل الإسلام ، الرياض ، ١٩٨٤ ، الصفحة (٩٥) .

(٤٠) المصدر المتقدم ، الصفحة (٤٢) .

(٤١) المادة (١٢) من القانون - وهي قريبة من حكم المادة (١٣٠) من قانون حمورابي .

(٤٢) المادة (١٣) من القانون .

(٤٣) المادة (١٤) من القانون .

المتهمة إذا ضبطها متلبسة بجريمة الزنا مع رجل آخر (الجاني) ، واشترط ثبوت التهمة بحقهما ، فإذا عفا عن زوجته ، فيلزم أن يشمل عفوه الرجل المتهم ، وإذا اكتفى بقطع أنف الزانية عليه أن يقوم باخصاء الزاني[٤٤] . أما إذا أغرت الزوجة رجلًا وارتكبت نتيجة لذلك جريمة الزنا معه ، فتعاقب الزانية فقط من قبل زوجها على وفق ما يشاء ، أما إذا ارتكب الجاني فعلته بالإكراه مستخدماً القوة بعد الاغراء ، فان عقوبته تماثل عقوبة الزانية التي ترك تقديرها للزوج[٤٥] . وفي حالة اتهام زوجة بالزنا ، فعلى ملقي الاتهام والزوجة الاحتكام الى النهر[٤٦] . والاحتكام الى النهر قاعدة عُرفت في بلاد وادي الرافدين ، خاصة في شريعة حمورابي ، باعتبار ان النهر مقدّس وان الذي يغرق فيه من المحتكمين يكون قد ثبتت التهمة عليه ونال عقابه والذي ، ينجو من الغرق فان اتهامه كان باطلًا ويستحق التعويض واخلاء سبيله[٤٧] .

---

(٤٤) المادة (١٥) من القانون . وهي مطابقة للمادة (١٢٩) من قانون حمورابي وقريبة من حكم المادة (٢٩) من قانون اشنونا .

(٤٥) المادة (١٦) من القانون . وهي مطابقة لحكم المادة (٤) من قانون اورنمو .

(٤٦) المادة (١٧) من القانون . وهي مطابقة لاحكام المادة (١٣٢) من قانون حمورابي .

(٤٧) أول إشارة تخص الاحتكام الى النهر وردت في المادة (٢) من قانون حمورابي .. ونعتقد ان قدسية مياه النهر تاتي من ان العراقيين القدماء يعتبرون ان المياه هي السبب في خلق الكون . حيث انهم يعتقدون بأن البحر الاول يتصف بالازلية والسرمدية ، وان البحر الاول هو السبب في وجود السماء والأرض متحدتين . وهذا ما نصت عليه ملحمة كلكامش أيضاً . راجع :

— عبدالرضا الطعان ـ الفكر السياسي في العراق القديم ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨١ ، الصفحتان (٨٤ ـ ٨٥) .

— صموئيل نوح كريمر ـ الاساطير السومرية ، ترجمة يوسف داود عبدالقادر ، مطبعة المعارف د ، بغداد ، ١٩٧١ ، الصفحتان (١١٩ ـ ١٢٠) .

— محمد جابر عبدالعال ـ في العقائد والاديان / الديانات البكري المعاصرة ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، الصفحة (٧١) .

— ن . ك . ساندرز ـ ملحمة كلكامش ، ترجمة محمد نبيل نوفل وفاروق حافظ القاضي ، الناشر : دار المعارف المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، الصفحة (٤٤) .

Rene Labat, Le Caracter Religieux de la Royaute Assyro-Babylonienne, Librairie d'Amerique et d'Orient, A drien-maisoneuve, Paris 1939, P.P (30-33).

بدفع تعويض قدره (٢ طالت و ٣,٠ منا) من الرصاص وجلده خمسين جلدة وتكليفه للعمل سخرة في خدمة الدولة أو الملك لمدة شهر كامل[٥١] .

— أما المادة (٢٢) ، فقد عالجت موضوع دعوة رجل لامرأة متزوجة لم تكن أمه أو أخته أو ابنته الى رحلة .. وقد ميّز القانون ما بين علمه بأنها متزوجة أو عدم علمه بذلك عند فرضه العقوبة على المخالف .. ففي حالة عدم علمه فان عقوبته لا تتعدى التعويض فقط بـ (٢ طالنت) من الرصاص بشرط أن يقسم بذلك .. أما إذا كان يعلم بأنها متزوجة ، فعليه أن يعوض الضرر ويقسم بالإله انه لم يرتكب فعل الزنا معها . وإذا أقرت الزوجة (المدعوة) بأن الداعي قد ارتكب معها فعل الزنا ، فانه يلزم بالاضافة الى التعويض يؤخذ الى النهر لغرض الاحتكام فيه ، فإذا أثبت النهر بأنه ارتكب فعلته ، فتكون عقوبته مماثلة لنفس العقوبة التي سوف يفرضها الزوج على زوجته الزانية . ويفهم من هذه المادة أيضاً بأن القانون قيد الزوجة في ممارسة مهنة التجارة من دون إذن مسبق من زوجها ، ففي حالة عدم موافقة الزوج على سفرها برحلة تجارية ، فان أحكام المادة المذكورة تكون حاضرة لشمولها فيها[٥٢] .

— وقد تناول القانون في المادة (٢٣) موضوع السمسرة . فقد فرض على السمسرة عقوبة مماثلة للعقوبة التي يفرضها الزوج على زوجته الزانية التي قدمتها الأولى لرجل زاني ، ويعاقب الأخير بنفس عقوبة الزاني مع امرأة متزوجة مع توفر علمه بذلك الواردة في المادة السابقة .. أما إذا عفا الزوج عن زوجته الزانية ، فيتوجب أن يشمل عفوه السمسيرة والرجل الزاني ويطلق سراحهما . وينفذ حكم الاعدام بالأخيرين إذا كانت عملية الزنا قد وقعت بالإكراه بشرط ثبوتها .

— أما المادة (٢٤) ، فمن خلال استقراء نصّها نستنتج ان المرأة في المجتمع الآشوري لم تكن سوى أحد الأشياء المملوكة للرجل[٥٣] . فقد شددت

---

(٥١) ويبدو أن العملة كانت من الرصاص وهي تختلف عن العملة في الدولة البابلية أو السومرية التي كانت من الفضة .

(٥٢) ولغرض المقارنة . راجع :

— ل . دولابورت ـ بلاد ما بين النهرين ، المصدر السابق ، الصفحة (٣١٠) .

(٥٣) راجع ما سبق في تعليقنا على المادة الرابعة من هذا القانون .

وتناقش المادتين (١٨ ـ ١٩) من القانون موضوع الاتهام بالزنا أو اللواطة .. فقد فرض القانون على ملقي الاتهام في حالة عجزه عن إثبات ادعائه بتقديم الأدلة والقرائن على ذلك عقوبة تنصب على الجسد والمال والمنفعة . وهي : الجلد ما بين (٤٠) الى (٥٠) جلدة ويلزم بالعمل لحساب الدولة (الملك) مدة شهر كامل ويدفع تعويض قدره (طالنت واحد) ويعادل (٣٠,٣ كيلوغرام في الأوزان الحالية) من الرصاص ويوشم بعلامة مميزة[٤٨] . وعاقب القانون مرتكب فعل اللواط إذا ثبت عليه ، ارتكاب نفس الفعل به ومن بعدها يخصى[٤٩] . وهنا ، نود ان نشير الى ان مفهوم السخرة أو إلزام المدان بالعمل لحساب الدولة أو الملك هي عقوبة تقابل ، حسب اعتقادنا ، عقوبة السجن في قوانين العقوبات المعاصرة ، بل هي ربما نواة لتلك العقوبة وأساس لها . وذلك لأن السخرة هي تقييد حرية المتهم لمدة يحددها القانون ، وبدلًا من ان يضعوه مقيداً ومكبلًا في مكان معين لا فائدة ترجو منه صار الى تكليفه بأعمال ذات فائدة للدولة أو للملك .

وبمرور الزمن وتشعّب العلاقات وتشابك المصالح وتعارض الأفكار كثر تبعاً لذلك عدد المتهمين وأصبحوا يشكلون عبئاً على الدولة في وقت لاحق. فاستحدث السجن لوضع المحكومين فيه واقتصار عقوبة السخرة على مَنْ تكون جريمته جسيمة . ومن هنا ، ولدت التفرقة ما بين السجن الشديد والبسيطوالأشغال الشاقة كعقوبة تكميلية مشابهة للسخرة[٥٠] .

— وقد شدد القانون في المادة (٢١) العقوبة على الشخص الذي يضرب امرأة ويتسبب في إسقاط جنينها جراء ضربه إذا ثبتت التهمة بحقه .. فقد ألزمه

---

(٤٨) لغرض المقارنة ، راجع أحكام المادتين (١٠ ـ ١١) من القانون .

(٤٩) المادة (٢٠) من القانون .

(٥٠) ويرى الأستاذ شموكل بان السخرة قد أُلغيت مع مجيء الملك سرجون الثاني الى الحكم . راجع :

Henri Schmokel, Le Monde d'Ur-Assur et Babylone, Edition Correa Buchet, Chastel, Paris 1957, P. (122).

ويرى الأستاذ شايلد بان موضوع السخرة مرتبط بفائض الانتاج الاجتماعي . راجع :

Gordon Child, Naissance de la Civilization, Editions Gothier, P ris, 1963, P.P (141-143).

العقوبة على الزوجة الهاربة من دار زوجها ، وفرض عليها عقوبة تشويه وجهها من قبل زوجها .. وطال العقاب حتى أصحاب البيت الذين آووها . فقد فرض القانون على المرأة التي آوت الزوجة الهاربة بقطع الأذنين ، وإذا كان الإيواء بعلم صاحب البيت ، فألزمه القانون بدفع (٢ طالنت و ٣٠ منا) من الرصاص ثمناً لبقاء الهاربة في داره لمدة إذا بلغت ثلاث أو أربع ليال .. وفي حالة إنكار علمه بتواجد الهاربة في بيته ، فانه يؤخذ الى النهر ليحتكم اليه مع زوج الهاربة ، فإذا أثبت النهر عدم صحة إدعائه ، فانه يدفع ثلث العقوبة (التعويض) ، ويعد بريئاً إذا خذل النهر الزوج[٥٤] .

— وتعالج المواد (٢٥ ـ ٤٦) قضايا الأحوال الشخصية .. فقد تناول القانون حق الاخوة في هدايا أخيهم المتوفى المقدمة الى زوجته غير الداخل بها شرعاً بعد استعادتها ، كل بحسب حصته .. واشترط القانون لتنفيذ ذلك هو ان الورثة لم يقوموا بإزالة شيوع أملاك والدهم المتوفى ، ونعتقد بأن تلك الهدايا تعد من والدهم الى ابنه المتوفى ، فبعد وفاة الابن تعتبر من ضمن التركة الخاصة بالوالد المتوفى ، مما يستوجب اقتسامها كل حسب حصته[٥٥] . وإذا لم يكن له مَنْ يرثه (أبناء أو اخوة ممن لم يقتسموا تركة أبيهم) ، فللزوجة الحق في الاحتفاظ بالحلي والهدايا المقدمة من زوجها المتوفى لها[٥٦] . وقد منح القانون للزوج حق استرداد جميع الهدايا المقدمة منه الى زوجته غير الداخل بها شرعاً (التي لا زالت تعيش في بيت والدها) . ولم يوضح السبب ، ولكننا نعتقد ان هذا التخويل الذي منح للزوج يستعمل في حالة فسخ العقد (عقد الزواج) لسبب من أسباب الفسخ[٥٧] . وإذا تزوجت أرملة من رجل ولها طفل من زوجها المتوفى ، فان هذا الطفل إذا لم يتبناه الزوج الجديد ،

---

(٥٤) ويبدو ان القانون في هذه الحالة كانه يساوي المرأة الهاربة بالرقيق الهارب أو الآبق في القوانين السابقة ، وهو ما يعزز رأينا في ان المرأة في المجتمع الآشوري هي مُلكاً للزوج حالها في تلك حال الأشياء الاخرى ، فيما عدا النسل منها وبعض متطلبات وأسباب إقامة البيت الشرعي لهما .

ولأجل المقارنة ، راجع : المواد (١٥ ـ ٢٠) من قانون حمورابي ، والمادة (٥١) من قانون اشنونا ، والمادة (١٢) من قانون لبت عشتار ، والمادة (١٤) من قانون اورنمو .

(٥٥) المادة (٢٥) من القانون . وقد جاءت هذه المادة بعكس أحكام المادة (١٦٦) من قانون حمورابي تماماً .

(٥٦) المادة (٢٦) من القانون .

(٥٧) راجع أحكام المادة (٢٧) من القانون .

فانه يرث والده المتوفى وليس له حق في تركة زوجها الجديد . كما لم يكن ملزماً بتسديد ديون الزوج الجديد[٥٨] . وقد حدد القانون ايلولة البائنة بعد وفاة الزوجة باحالتها الى أولادها ، وليس لاخوة الزوج حق المطالبة بها ، وأعطى القانون الحق للزوج في توزيعها على أولاده كيفما شاء[٥٩] . وسمح القانون تزويج الامرأة التي يتوفى زوجها من شقيق المتوفى حتى وإن لم يرض والدها .. وإذا لم يرغب والد المتوفى بتزويجها لابنه الآخر ، فله الحق في استرداد كامل الهدايا التي قدمها ابنه المتوفى لها ، عدا القابلة للهلاك[٦٠] . وما زال العرف الجاري يأخذ بهذه القاعدة ، خاصة في الارياف حتى الآن .

أما إذا توفيت الزوجة وكان لها اخوات ، فقد أجاز القانون للزوج الطلب الى والد المتوفية تزويجه من إحدى بناته الاخريات بدل زوجته المتوفية ، وإذا لم يوافق الوالد ، فللزوج استرجاع الهدايا ، عدا القابلة للهلاك منها[٦١] . وإذا أنجبت الزوجة لزوجها ، فانها تتحمل ديون ومسؤوليات وعقوبات زوجها ، سواء كانت تعيش في بيت أبيها ، أم في بيت والد زوجها[٦٢] . وخيَّر القانون الزوجة التي توفي زوجها ولها أولاد منه في ان تعيش في أي بيت تختاره من ممتلكات زوجها أو والدها .. أما إذا لم يكن لها أولاد ، فلوالد زوجها ان يزوجها لاحد اخوة المتوفى أو ان يتزوجها هو (أي والد المتوفى) بموافقة والدها ، وإذا لم يكن للمتوفى اخوة أو كان والدها ووالد زوجها متوفيان ، فتصبح أرملة ولها أن تذهب حيث تشاء[٦٣] . وقد قضى القانون بشرعية الاعتراف بالأرملة إذا أمضت مدة سنتين في دار الرجل فتصبح زوجة شرعية له ولا يجوز طردها بعد هذه المدة[٦٤] . وتؤول ملكية كل الأشياء التي جلبتها الى بيت الزوج من نصيبه ، أما إذا كان الزوج هو الذي سكن في بيت الأرملة ، فان أشياءه التي جلبها معه تصبح ملكها[٦٥] . وقد عدت المادة (٣٦) من القانون مدة غيبة الزوج إذا

---

(٥٨) المادة (٢٨) من القانون .

(٥٩) المادة (٢٩) من القانون ، وهي مطابقة لحكم المادة (١٦٢) من قانون حمورابي .

(٦٠) المادة (٣٠) من القانون .

(٦١) المادة (٣١) من القانون .

(٦٢) المادة (٣٢) من القانون .

(٦٣) المادة (٣٣) من القانون .

(٦٤) المادة (٣٤) من القانون .

(٦٥) المادة (٣٥) من القانون .

جاوزت (٥) سنوات مسقطة لعقد الزواج ، وتمنح الزوجة الحق في الزواج من رجل ثانٍ . ولا يحق للغائب استعادتها من يد الرجل الثاني عند عودته إذا جاوز تلك المدة ، إلا إذا كانت غيبته لسبب خارج عن إرادته ، فالزمه القانون بتقديم امرأة بديلًا عن زوجته للرجل الثاني . أما إذا كانت غيبته بسبب واجب رسمي للدولة ، فانه بامكانه استعادتها حتى وإن أنجبت أطفالًا من الرجل الثاني وترك الأطفال لوالدهم .. وقد خيَّر القانون الزوج في حالة طلاقه زوجته بين ان يقدم لها تعويضاً مناسباً أو ان يتركها تذهب من البيت من دون ان يعطيها شيء(٦٦) . أما إذا كانت لا تزال في بيت والدها فله الحق باسترداد الحلي فقط دون المهر بعد طلاقه إياها(٦٧) .

وتناولت المادة (٣٩) من القانون موضوع الرهن الواقع على الأشخاص .. فقد منح القانون الحق للدائن المرتهن تزويج الفتاة (الرهن الموضوع في يده) الى رجل واستحصال مهرها تسديداً للدين الذي بذمة والدها المدين (الراهن) . وحدد أحكام استعادة الفتاة المرهونة من قبل والدها أو زوجها إذا سددوا الدين للدائن المرتهن .. وفي حالة تعرض الفتاة المرهونة الى معاملة قاسية ، فقد أوجب القانون تحريرها من الرجل الذي أضرَّ بها ، سواء كان زوجها أو دائن والدها .. أما موضوع التحجب واحكام الحجاب للمرأة الآشورية ، فقد عالجته المادة (٤٠) من القانون .. فقد ألزم المشرع كل امرأة آشورية متزوجة ، كانت أم أرملة ، لبس الحجاب في الشارع العام والأماكن العامة ، ومنع الإماء والعاهرات من ارتداء الحجاب . وإذا ما فعلت إحداهن فسوف تعرض نفسها لعقوبة صارمة شديدة ، فإذا كانت عاهرة ، فانها تعاقب بالجلد خمسين

---

(٦٦) المادة (٣٧) من القانون .. وفي قانون اورنمو فقد حاول المشرع في المادة (٦) منه حفظ المرأة من تصرفات الأزواج . فقضت على الزوج بتعويض قدره (منا) من الفضة إذا طلق زوجته .

(٦٧) المادة (٣٨) من القانون ـ ويستشف من ذلك ان تشديد تقييد حرية الإرادة في الطلاق التي كانت سمة من سمات القوانين العراقية السابقة لهذا القانون لم تعد باقية في هذا العهد ، وعلى وجه الخصوص في المجتمع الاشوري . راجع بخصوص ذلك المصدر الاتي :
— مصطفى ابراهيم الزلمي ـ مدى سلطان الإرادة في الطلاق في شريعة السماء وقانون الأرض ـ الجزء الاول ، الطبعة الأولى ، مطبعة العاني ، بغداد ، ١٩٨٤ ، الصفحتان (٣٢ - ٣٣) .

جلدة وسكب القير على رأسها وإعطاء الشخص الذي ألقى القبض عليها وهي محجبة كامل ملابسها .. أما الأمَة فعقوبتها قطع أذنيها ويعطى الرجل الذي قبضَ عليها ثيابها .. وطالت العقوبة كل شخص رأى العاهرة محجبة ولم يقبض عليها ، فقد تقررت عقوبته بالجلد خمسين جلدة وسكب القير على رأسه وثقب أذنيه وربطها بقضيب خلف رأسه ويوضع في خدمة الدولة أو الملك (سخرة)لمدة شهر كامل .. أما عقوبة الشخص الذي رأى الأمَة وهي محجبة ولم يقبض عليها فهي الجلد خمسين جلدة وتثقب أذنيه وتربط بقضيب خلف رأسه ويعمل سخرة في خدمة الدولة أو الملك لمدة شهر كامل ويأخذ المخبر ثيابه .. وبتكليف الأفراد بالقيام بهذا العمل هو من قبيل عدم حصر موضوع تطبيق القانون في جهة واحدة مختصة دون غيرها .

فوجد المشرع ان المواطن لا بد له من تحمل مسؤوليته في تطبيق القانون .. وما العقوبة التي حددها المشرع في محاسبة الشخص المقصر إلا برهاناً على وجوب قيامه بالعمل وبعكسه يعد مخالفاً لاحكام القانون .. ويبدو ان الحجاب كان تقليداً سائداً في المجتمع الآشوري وبه من الاعتزاز ما وصلت معه الحالة الى تشريع مواد قانونية لتنظيم أحكامه .. ولعل الحجاب الذي تؤكد عليه الشريعة الإسلامية تمتد جذوره الى العصور الآشورية ، مع اننا لم نلحظ إلا في القوانين السابقة للقانون الآشوري ولا في أمهات المراجع التاريخية ما يشير الى موضوع الحجاب .. ولو ان مجتمعنا ما زال يسود فيه تقليد ارتداء الحجاب ، ولكن لم تصل به الحالة الى تنظيم أحكامه بقانون .. أما إذا رغب رجل ما بوضع الحجاب على سريته (خليلته) ، فعليه أن يتخذها زوجة شرعية له وأمام شهود لا يقل عددهم عن خمسة رجال .. ولكن إذا توفي الرجل ولم يكن لزوجته المحجبة (الأصلية) أولاداً ، فبهذه الحالة يصبح أولاده من خليلته أولاداً شرعيين يستحقون نصيبهم من التركة[٦٨] . ويبدو انه من التقاليد المعتادة بين أفراد المجتمع الآشوري هو سكب الزيت على رأس العروس .. وهي عادة تدلل على تملك النساء بالزواج .. حيث منع القانون الخطيب الذي يسكب الزيت على رأس امرأة في يوم اغتسالها وجلب لها هدايا الزواج في ذلك اليوم ، منعه من استرجاع الهدايا بعد ذلك[٦٩] .

---

(٦٨) المادة (٤١) من القانون .

(٦٩) المادة (٤٢) من القانون . ونعتقد بان المقصود بيوم الاغتسال هو يوم (النيشان) في عرف الزواج الحالي ، أو ربما يكون يوم (الحنّة) ، كما هو معروف في تقليدنا المعاصر .

وفي حالة صب الزيت على رأس الامرأة ، أو قدمت لها هدايا الزواج في يوم الاغتسال ثم توفي الخطيب ، فيكون من حق والده أن يزوجها لمَنْ يشاء من أولاده بشرط ان يكون عمره عشر سنوات فما فوق .

أما إذا توفي الابن الخطيب ووالده ، فأعطى القانون الحق لابن الخطيب من زواج آخر اتخاذ الامرأة المخطوبة زوجة له إذا كان عمره عشر سنوات أو أكثر . وإذا لم يكن له ولد بلغ هذه السن ، فأعطى القانون الحق لوالد الفتاة (المخطوبة) في اختيار أحد السبيلين ، إما تزويج ابنته لاحد الابناء الذين لم يبلغوا من العمر سن العشر سنوات ، وإما إعادة الهدايا الى بيت الخطيب باستثناء المواد القابلة للهلاك والتي حددها القانون بالماكولات[٧٠] . ومن خلال استقراء أحكام هذه المادة يتضح ان النساء يصبحن ملكاً للرجال في يوم خطبتهن أو تقديم النيشان (في التقليد المعاصر) لهن ، هذا من ناحية . ومن الناحية الثانية ، اعتبر القانون سن الزواج الرسمي للولد هو العاشرة من عمره . ولكنه لم يخبرنا عن سن الفتاة المؤهلة للزواج .

والآن هناك زيجات في ريفنا المعاصر يكون عمر الزوج فيها لم يتجاوز الثانية عشر ، ولكنها غير رسمية ، حيث تطلب قانون الاحوال الشخصية العراقي لغرض صحة انعقاد عقد الزواج ان يكون الزوجان قد بلغا السن القانونية وهي (١٨) عام[٧١] .

في حين ورد في الشريعة الإسلامية ان سن الزواج يمكن ان يكون أقل من عشر سنوات[٧٢] . وحددت الشريعة الإسلامية الشروط المتعلقة بالعاقدين ليكون العقد صحيحاً بالشرطين الآتيين :

١) أن يكون لكل منهما أهليّة مباشرة العقد .. والأهليّة هذه تتحدد بالعقل والتمييز بالدخول في السن السابعة من العمر . فإن كان أحدهما مجنوناً أو صبيّاً دون

---

(٧٠) المادة (٤٣) من القانون .

(٧١) راجع أحكام المادة السابعة ـ فقرة (١) من قانون الاحوال الشخصية العراقي ، رقم (١٨٨) لسنة ١٩٥٩ ، المعدل النافذ . وتنص الفقرة (٢) من المادة الثامنة منه على ان للقاضي ان يأذن بزواج مَنْ بلغ الخامسة عشرة من العمر إذا وجد ضرورة قصوى تدعو الى ذلك ، ويشترط لاعطاء الاذن وتحقيق البلوغ الشرعي والقابلية البدنية ، وقد أضيفت هذه الفقرة بموجب القانون رقم (٩٠) لسنة ١٩٧٨ .

(٧٢) راجع المصدر الآتي :

ـ نظام الدين عبدالحميد ـ أحكام الاسرة في الفقه الإسلامي / أحكام النكاح ، الجزء ←

السابعة لا يعتد بعبارته ويكون عقده باطلًا[٧٣] .

٢) أن يسمع كل منهما كلام الآخر .. ويفهم ان المراد منه هو إنشاء عقد الزواج ، وإن لم يفهم معاني مفردات عبارة صاحبه . وإذا كان لغة جانب منهما تخالف لغة الجانب الآخر ولا يفهمها ، ولكنه يعرف ان القصد من كلامه هو إنشاء عقد الزواج وان ليس هناك خلاف بين الإيجاب والقبول[٧٤] .

ولكن في القانون الآشوري ، كما يبدو ، لا محل لرأي الزوجة ، والكلمة الصادرة عن والد الفتاة هي التي يعتد بها . فالقبول ، إذن ، يصدر عن الأب ، أما الإيجاب الذي يفترض ان يقترن بالقبول فهو ممكن ان يصدر عن الخطيب بشكل مباشر أو عن والد الخطيب وبالطريقة التي ذكرناها آنفاً .

أما أحكام المادة (٤٤) ، فقد تناولت موضوع الرهن الشخصي الذي يكون بديلًا عن الدين الأصلي ، حينما يعجز المدين عن تسديد دينه والإيفاء به عند حلول أجله . ولكن هنا منح القانون سلطة محدودة للدائن عندما يقع المدين أو أحد أولاده في يده بدلًا عن الدين . فقد خوله بالقيام بجلده أو بنتف شعره أو بضربه عن طريق الركل أو بثقب أذنه . ولكن القانون في نص هذه المادة أثار موضوعاً مهماً جداً ، وهو : اشتراطه ان يكون الرجل بديل الدين (الرهن) مساوٍ في ثمنه لقيمة الدين .. وكأنما كان هناك سعراً محدداً للرجل أو الفتاة في المجتمع الآشوري . ولو كان الأمر غير ذلك لما تطرق القانون الى هذا الموضوع واكتفى بفرض العقاب وتحديد صلاحيات الدائن

← الاول ، كتاب منهجي صادر عن كلية الشريعة ، جامعة بغداد ، الطبعة الاولى ، بغداد ، ١٩٨٦ ، الصفحتان (٣٨ ، ٥٧) .

(٧٣) راجع المصدرين الاتيين :

— علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، طبع مطبعة الامام بالقاهرة ، الجزء الثالث ـ الصفحة (١٣٣٣) .

— جعفر بن الحسن الحلي المحقق ـ شرائع الإسلام ، الجزء الثاني ، الطبعة الاولى ، نشر دار مكتبة الحياة ، الصفحة (٢٧٤) .

(٧٤) راجع المصدر الاتي :

— محمد قدري باشا ـ الاحكام الشرعية في الاحوال الشخصية ، الطبعة السادسة ، المادة السادسة ، الصفحتان (٣٨ ـ ٣٩) .

في معاملة مدينه أو الشخص المرهون الذي حلَّ محل دينه[٧٥] . ولم يحدد القانون المدة التي يقضيها الشخص المرهون بحوزة الدائن المرتهن ، كما فعل قانون حمورابي من قبل[٧٦] . وتناقش المادة (٤٥) موضوع إعالة زوجة الاسير .. ففي حالة عدم وجود مَنْ ينفق عليها ، مثل والد زوجها أو ابنها ولم تجد هناك مصدراً للرزق ، عليها ان تخبر السلطة لكي تشملها في رعايتها ، وذلك لأن القانون أوجب عليها الانتظار لمدة سنتين مخلصة لزوجها ولا يمكن لها الاعتماد على رجل آخر .. وفي هذا الأمر تحقيق للعدالة التي تتجسد في مبدأ (واجب الراعي تجاه رعيته) وهو مطبق لدينا في العراق المعاصر ومنظم فيه قانون هو (قانون الرعاية الاجتماعية)[٧٧] . ولكن القانون الآشوري يختلف في بعض الامور ، أهمها ان تقوم الامرأة المعالة بالعمل لحساب الدولة . وإذا كان لزوجها الأسير حقل أو بستان ، فعليها أن تخبر القضاء بذلك ، لكي يقوم القضاء بتدقيق الموضوع وتحققهم من صحته ثم يصدرون حكمهم باستملاك الحقل أو البستان العائد للزوج الأسير وتأجيره لمدة سنتين والسماح للزوجة بالسكن فيه لهذه المدة واستلام بدلات ايجاراته لتعيش بها .. وبعد مضي السنتين ، فانها تصبح أرملة في حالة عدم رجوع زوجها الأسير وتعطى وثيقة تثبت ذلك وبعدها يمكنها الزواج من رجل آخر .. وفي حالة عودة الأسير فله الحق باستردادها .. دون أبنائها من زوجها الجديد .. ولكي يستعيد الحقل أو البستان الذي استملكته الدولة عليه ان يدفع نفس الأموال التي دفعتها الدولة بدل استملاكها له . أما إذا مات خارج البلاد ، فان الأموال المستملكة تؤول ملكيتها للدولة وهي حرة في التصرف بها[٧٨] . ويبقى المشرع يناقش موضوع الإعالة ، ولكن ينتقل الى إعالة الام .. فقد أوجب القانون على أولاد الزوجة إعالة والدتهم ، وإذا لم يكن لديها أولاداً ، فعلى أولاد زوجها من زوجته الثانية إعالتها ، وأعطى الحق لاحد أولاد زوجها في

---

(٧٥) راجع أحكام المادة (٤٤) من القانون .

(٧٦) وقد خيّر قانون حمورابي المدين في المواد (ح ، ط ، م) تسديد الدين حتى ولو بشكل عيني وعلى الدائن قبول خيار المدين ، وإذا لم يكن لديه ما يدفعه بقصد الوفاء ، فقد حددت المادة (١١٧) منه وضع المدين أو أحد أبنائه في خدمة الدائن بديلًا عن الدين لمدة قدُرها ثلاث سنوات فقط ، ثم يكون بذلك قد سدد دينه وأنهى التزامه مع الدائن .

(٧٧) راجع أحكام المواد (٢ ، ١٠ ، ١١ ، ١٣) من قانون الرعاية الاجتماعية ، رقم (١٢٦) لسنة ١٩٨٠ النافذ .

(٧٨) لاجل المقارنة ، راجع أحكام المادة (٣٠) من قانون مملكة اشنونا .

الزواج منها وإعالتها[٧٩] .

— وقد حظر القانون في المادة (٤٧) ممارسة السحر وتحضير معداته .. وفرض على ممارس السحر عقوبة الاعدام .. وأوجب على الافراد ان يخبروا السلطة عن هذه الحالة عندما يرى أو يسمع بها أحدهم .. ويتم الاستماع الى شهادته بعد ادائه القَسَم[٨٠] . وهنا تجد الإشارة الى ان الآثار المكتشفة في العراق القديم ، ولا سيما فيما يخص الآشوريين تدلل على ان ممارسة السحر كانت ظاهرة واسعة الانتشار بين أوساطهم . وقد أفادتنا تلك الآثار المكتشفة بأن السحر لدى الآشوريين يقترن بعقيدتهم ، وقد برعوا في استخدام الاساليب السحرية المختلفة . ولكننا نرى بأن القانون قد حرّمه فعلًا ولكن على العامة فقط دون السلطة المتمثلة بالملك أو الحاكم الذي يعتبر فوق القانون وهو المشرف على تطبيقه بوصفه نائباً عن الإله . وان القانون قد صدر عن الإله نفسه . فلكي ينضمن الحاكم عدم إمكانية التأثير عليه عن طريق القوى الخفية (الباراسايكولوجية) وتهديد عرشه ، فقد يقتضي الأمر منح العامة ان يمارسوا هذا السحر ويبقى الأشخاص الذين يمارسونه تحت اشراف الحاكم بشكل مباشر[٨١] .

— وتعود المواد (٤٨ - ٥٦) مرة أخرى الى حقل الاحوال الشخصية .. فتختص المادة (٤٨) باحكام تزويج الفتاة المرهونة (البديلة عن الدين) . واشترط القانون استحصال موافقة والدها أو اخوتها في حالة وفاة الأب وعليهم تحريرها خلال مدة شهر ، وبعكسه فيحق للدائن المرتهن تزويجها لمَنْ يشاء ، أو انه يقوم ببيعها .. وهذا دليل آخر يعزز استنتاجنا السابق الذي أشرنا فيه الى ان الفرد الآشوري يمكن ان يُباع ويُشترى ، خاصة إذا كان متحصلًا عن دين[٨٢] .

---

(٧٩) المادة (٤٦) من القانون . وهي قريبة من أحكام المادة (١٧٢) من قانون حمورابي .

(٨٠) وهي قريبة من أحكام المادة (٢) من قانون حمورابي .

(٨١) راجع :

— ل . دولابورت - بلاد ما بين النهرين ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٣٣٤ - ٣٣٥) .

— ليونارد وولي - وادي الرافدين مهد الحضارة ، المصدر السابق ، الصفحة (١٠١) .

— Rene Labat, O. P. Cit, P.P (182-185, 258).

— عبدالرضا الطعان - الفكر السياسي في العراق القديم ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٤٧٤ - ٤٧٧) .

(٨٢) لاحظ تعليقاتنا على المادتين (٤ ، ٢٤) من هذا القانون .

ومع النقص الذي اعترى نصّ المادة (٤٩) ، إلا انه يُفهم من المتبقي ان المشرع أراد تنظيم موضوع التركة وحق الابن من امرأة عاهرة في التركة كما يأخذ الاخوة حصصهم من تركة والدتهم .. وتعالج المادة (٥٠) موضوع التسبب بالإجهاض ، فقد فرض القانون عقوبة القصاص بحق زوجة المتسبب في إجهاض الامرأة جراء ضربها ، وبخصوص الجنين الذي أسقط عليه ان يقدم حياة مقابل حياة .. ونعتقد ان قصد المشرع ينصرف الى تعويض العائلة المتضررة بطفل من نفس جنس الطفل المتوفى .. وإذا تسببت ضربته وفاة الأم والابن (الجنين) ، فيعاقب بالاعدام وتقديم حياة مقابل حياة الطفل . أما إذا كان الطفل المتوفى هو البكر ، فيعاقب الفاعل بالاعدام إذا كان ولداً ، أما إذا كان الطفل أنثى ، فعليه أن يعوض العائلة المتضررة بطفلة بدلًا عن الجنين الانثى .. أما إذا كان فعل الرجل موجهاً الى امرأة لم تربِ أطفالًا بعد وتسبب في إسقاط جنينها ، فقد قرر القانون فرض غرامة بحقه قدرها (٢ طالنت) من الرصاص[٨٣] . أما إذا كانت المجنى عليها عاهرة ، فان الجاني يعاقب بالضرب مقابل ضربها وتعويضها بحياة مقابل حياة الطفل الذي فقدته[٨٤] .

ويبدو من خلال استقراء المواد المتقدمة ان المشرع الآشوري قد اهتم بالغ الاهتمام بالنسل والأولاد الذكور منهم بصفة خاصة ، فشدد العقوبة انطلاقاً من ذلك ، ونعتقد بأن السبب في ذلك يعود الى ان المجتمع الآشوري مجتمع محارب ويحتاج الى رجال لكي يديم آلته الحربية .. ويعزز ما ذهبنا اليه نهج المشرع في تشديد العقوبة على الامرأة التي تجهض نفسها . فقد فرض القانون عليها عقوبة الاعدام عن طريق وضعها على القازوق (ربطها بالأوتاد) ، ولا يجوز دفنها حتى وإن ماتت الامرأة عند الإسقاط فانها تربط بالأوتاد ولا يجوز دفنها .. ونعتقد ان المشرع يقصد من بقائها في العراء ميتة لكي تكون رادع للأخريات وعبرة لهن حتى يمنع بذلك مَنْ

---

(٨٣) المادة (٥١) من القانون ، أما في قانون حمورابي ، فقد لاحظنا انه عاقب على جريمة الإسقاط بجميع أحوالها بالغرامة المادية فقط ، راجع المواد (٢٠٩ ، ٢١١ ، ٢١٣) من قانون حمورابي .

(٨٤) المادة (٥٢) من القانون ـ وتعززنا أحكام هذه المادة بأن العاهرة ، بالرغم من انها منبوذة اجتماعياً كما لاحظنا في مناقشتنا لحقل الحجاب ، إلا انها ذات قيمة كبيرة في حالة رفد المجتمع الاشوري بالابناء ، خاصة الذكور منهم .

تروم اتخاذ سلوك المعدومة نفسها[٨٥] . أما المادة (٥٤) فانها ناقصة ويفهم مما تبقى منها انها تتعلق بالأمَة ومسألة إسقاط الجنين[٨٦] . وتطرق القانون الى موضوع الاغتصاب الواقع على الفتاة العذراء . فقد منح في المادة (٥٥) منه الحق لوالد الفتاة المعتدى عليها تسلّم زوجة الجاني واعطاؤها لمَنْ ينتهكها ويحتفظ بها لنفسه وعدم اعادتها الى زوجها . وله الحق أيضاً في تزويج ابنته المجنى عليها الى الجاني بعد ان يدفع الأخير الى والدها أموالًا تعادل قيمتها ثلث قيمة الفتاة العذراء ، ولا يجوز له طردها بعد الاقتران بها .. وإذا لم يرغب والد المجنى عليها بتزويجها الى الجاني ، فله أن يتسلّم من الأخير التعويض المذكور فقط ويزوجها هو لمَنْ يشاء[٨٧] . وإذاأقسم الجاني على ان الفتاة هي التي أعطت نفسها له ، فسوف تكون عقوبته فقط التعويض المذكور يدفع لوالدها وترك القانون عقوبة الفتاة المجنى عليها على أبيها وحسب تقديره[٨٨] .

— وتتناول المواد (٥٧ ـ ٥٩) موضوع حضور القضاة والكهنة عند ـ تنفيذ العقوبات الواردة في قرارات المحاكم . فإذا كان الأمر يتعلق بتنفيذ العقد ، فيجب أن يتم بحضور القضاة (م ٥٧) . أما إذا كانت قرارات الحاكم تتضمن قطع الأثداء وقطع الأنوف وصمل الاذان حتى تلك الواقعة على الزوجة . فانه يقتضي حضور الكاهن وينفذ القرار وفق ما مثبت في الرقيم الخاص بالدعوى (م ٥٨) . أما إذا لم يتضمن قرار المحكمة معاقبة الزوجة بأية عقوبة ذكرت فيما سبق .. فقد منح القانون سلطة الى الزوج في جلد زوجته أو نتف شعرها أو ركلها أو تحطيم أذنيها دون حضور الكاهن أو

---

(٨٥) المادة (٥٢) من القانون .

(٨٦) راجع :

— فوزي رشيد ـ الشرائع ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٠٠) .

(٨٧) وفي قانون حمورابي فان عقوبة الجاني هي الاعدام ، راجع أحكام المادة (١٣٠) منه . وفي قانون مملكة اشنونا ، فان عقوبة الجاني هي أيضاً الاعدام . راجع المادة (٢٧) منه ، وإذا كانت الجريمة واقعة على أمَة ، فان الجاني يعاقب بالتعويض فقط . راجع أحكام المادة (٣٢) منه . ولم يناقش قانون اورنمو هذه الجريمة إلا في المادة (٥) منه والتي تقع على الأمَة وفرض فيها المشرع على الجاني التعويض .

(٨٨) المادة (٥٦) من القانون .

القاضي[٨٩] .

ويلاحظ ان القانون الوارد في الرقيم الأول ، تناولناه آنفاً ، برمته يتعلق بتنظيم ومعالجة شؤون المرأة الآشورية (الحرة والأَمَة والعاهرة) . ولم نجد فيه ما يخص تنظيم شؤون الرجل إلا شذرات من المواد كما بينا . وتعليلنا لهذا هو ان الرجل لم يكن متواجداً باستمرار في المدينة ، بسبب انشغاله في المهمات العسكرية التي تتطلبها الدولة ، وحماية له وتخفيفاً من حمله النفسي الثقيل كونه قد ترك ورائه امرأته وأولاده واخواته وأمه ، عمل المشرع على إصدار هذا القانون ، فضلًا عن ان العنصر النسائي هو في الغالب الموجود باستمرار في المدينة ويحتاج الى تنظيم لشؤونه . هذا فيما إذا لم يكن هناك قانوناً مركزياً موحداً في المجتمع الآشوري يناقش وينظم علاقات جميع فئات وشرائح المجتمع . هذا من ناحية ، ومن الناحية الثانية ، نجد ان القانون يعطي الزعامة للرجل في معظم الحالات حتى في تطبيق العقوبات على المرأة .. ذلك لأن خيانة المرأة ليست كخيانة الرجل للعلاقة الزوجية مثلًا .. فضلًا عن مكانة الرجل الاجتماعية التي كما لاحظنا ، هي أعلى مستوى من مكانة المرأة .. فخيانة الزوجة تؤثر على الرجل تأثيراً بالغاً من ناحية النسب والمكانة الاجتماعية .. ولهذا وجدنا القانون يعالج مسائل النساء تحقيقاً لهذين الاعتبارين ، بحسب اعتقادنا .

أما المواد القانونية التي دونت على الرقيم الثاني والتي لم يزد عددها عن عشرين مادة ، فان البعض منها ناقص نتيجة لما أصابها من تلف .. ومكرس جلّها لتنظيم شؤون الأراضي والتعامل بها والتجاوز عليها والشكلية التي يقتضيها القانون للتصرف الذي يقع عليها .

— فقد تناولت المواد (١ ـ ٥) موضوع ايلولة الأرض غير المزال شيوعها .. فقد حددت المادة (١) نصيب الورثة من الأرض التي تركها والدهم .. فمنحت للولد الكبير (أكبر اخوته) حصتين في الأرض البور وحسب اختياره ، كما منحه حق اختيار حصة من الأرض المزروعة أو في محصولها قبل باقي اخوته ويشارك اخوته في حصته الثانية .. ثم يتلوه اخوته في

---

(٨٩) المادة (٥٩) ، وهي الأخيرة من القانون .

اختيار حصصهم من الكبير الى الصغير بحسب العمر . وإذا قتل أحد الورثة (الاخوة) شخصاً قبل إزالة الشيوع ، فقد خيَّر القانون ولي أمر المجنى عليه حق اختيار إما إعدام الجاني وإما قبول التعويض . فإذا كان الاختيار يقع على التعويض ، فان ذوي المجنى عليه يستحقون حصة الجاني في تركة والده[٩٠] .

أما في حالة ارتكاب الوريث جريمة ضد الدولة ، كالخيانة أو الهرب من البلاد ، فان حصته سوف تنتقل ملكيتها الى الدولة لتتصرف بها حسبما تشاء عقوبة له[٩١] . وألزم الشركاء (الورثة) في زراعة الأرض أو الحقل وإدارتها واقتسام الناتج أو الحاصل بينهم[٩٢] .

— وقد نظَّم القانون في المادة (٦) اجراءات انتقال ملكية الاموال غير المنقولة ، كالأرض أو الحقل الى الغير عن طريق الشراء . وقد تطلب القانون توفر مجموعة من الأركان لكي يكون اجراء انتقال الملكية صحيحاً . وهي :

١) ركن الإشهار :

فقد اقتضى القانون تأجير منادي للاعلان عن بيع العقار بين الناس ، وحدد صيغة المناداة نصاً . لكي يعطي لمَنْ له حق الاعتراض على البيع لسبب معين أو لمَنْ له حق مالي يرتبط بالعقار المبيع التقدم واعلام المسجل القانوني (موثق العقود) للنظر في موضوع اعتراضهم واعطاء حقوقهم قبل انتقال ملكية العقار .. حيث انه لا يعتد باعتراضهم إذا قدم بعد انقضاء مدة شهر من الاعلان لكي يمنع وقوع الخطأ ، ويسقط حقهم في المطالبة حال انتقال ملكية العقار المبيع الى المشتري وتوثيق العقد عن طريق تدوينه . على ان تكون المناداة ثلاث مرات في شهر واحد قبل إتمام عملية البيع .

٢) تعيين المبيع :

أوجب القانون تعيين العقار المبيع تعييناً نافياً للجهالة ، كأنْ يكون حقلًا أو بيتاً أو أرضاً ... الخ .

---

(٩٠) المادة (٢) من الرقيم الثاني .

(٩١) المادة (٣) من الرقيم الثاني .

(٩٢) المادتان (٤ ـ ٥) من الرقيم الثاني .

٣) الحضـــور :

اشترط القانون حضور شخصيات معينة في مجلس العقد لإتمام عملية البيع .. فإذا كان المبيع ضمن حدود العاصمة (مدينة آشور) ، فيلزم حضور أحد الوزراء (الذين يقفون خلف الملك) وكاتب المدينة (المسؤول الإداري للمدينة) والمنادي وموثق العقود الخاص بالملك (المسجل القانوني) ، يحضرون الجميع مجلس العقد .. أما إذا كان العقار المبيع واقعاً خارج العاصمة ، فيلزم حضور محافظ المدينة (حاكمها) الذي يقع في حدودها المبيع وثلاثة رجال من شيوخها يؤيدون قيام المنادي بالاعلان عن نية شراء العقار المبيع .

٤) التـــوثيـــق :

واشترط القانون قيام المسجل القانوني بتوثيق الإجراءات التي اقتضتها عملية شراء المبيع وتدوينها على رقيم ويستنسخ ثلاث نسخ يحتفظ المسجل القانوني بأحدها . ويبدأ التوثيق بقيام المنادي خلال شهر التسجيل بالاعلان ثلاثِ مرات عن نية شراء هذا العقار ... الخ من التصرفات التي أجريت .

وبعد توفر أو قيام تلك الاركان تكون عملية البيع قد تمت بشكلها الصحيح وبعدها يحق للمشتري الذي أعلن عن رغبته في الشراء أن يمتلك العقار موضوع العقد[٩٣] .

— المادة السابعة أغلبية أجزائها تالفة ولا يفهم منها سوى العقوبة

---

(٩٣) ولم يتطلب القانون الحديث من هذه الاركان سوى التوثيق في دائرة التسجيل العقاري . إلا إذا كان العقار المبيع يراد إزالة شيوعه ، ففي هذه الحالة يقتضي الإشهار عنه بالصحف المحلية . ولهذا فان ما ورد في القانون الاشوري يعد أقرب الى تحقيق العدل منه في القانون الحديث . ذلك لان التصرف بالعقار موضوع يقتضي كثيراً من التروي والتفكير قبل الإقدام على المباشرة باجراءات انتقال الملكية ، وذلك لخطورة هذا التصرف وجسامة العمل المنوي القيام به . راجع لغرض المقارنة :

— المادة (٣) من قانون التسجيل العقاري العراقي ، رقم (٤٣) لسنة ١٩٧١ المعدل النافذ .

وتتضمن التعويض والجلد والسخرة لحساب الدولة لمدة شهر كامل .

— وتعالج المواد (٨ ـ ١٥) موضوع التجاوز .. فقد فرض القانون في المادة (٨) على الشخص الذي يتجاوز على حدود حقل جاره غرامة تعادل ثلث ما ينتجه الحقل الذي تجاوز عليه وقطع أحد أصابعه وجلده مئة جلدة ويسخّر للعمل لحساب الدولة لمدة شهر كامل .. أما إذا كان التجاوز يقع على هدم الحاجز الذي يوضع عادة بين الحصص في الأراضي الزراعية ، فقد ألزم القانون الفاعل بدفع غرامة نقدية وتعويضه بثلث محصول الحقل الذي تجاوز عليه وجلده خمسين جلدة ويعمل سخرة لمدة شهر كامل[٩٤] .

وأما إذا كان التجاوز ينصب على حفر بئر أو عمل سد في أرض حقل يعود للغير ، فان عقوبته حددها القانون بالضرب ثلاثين جلدة ويعمل سخرة لمدة عشرين يوماً ، فضلًا عن خسرانه البئر أو السد[٩٥] .

وجاءت المادة (١١) تالفة . أما المادة (١٢) فانها تعالج موضوع التجاوز على أرض الغير بعلم المالك وعدم معارضته له .

ففي هذه الحالة ألزم القانون الشخص المتجاوز بتعويض صاحب الحقل بحقل مقابل حقله . أما إذا كان التجاوز بدون علم مالك الحقل أو الأرض ، فيحق للأخير ان يأخذ الحقل بكل محتوياته أو الأرض وما استحدث عليها[٩٦] . أما إذا قام شخص بالتجاوز على أرض بور تعود للغير وعمل سياجاً من اللبن عليها وثبتت التهمة عليه ، فقد ألزمه القانون بدفع غرامة الى المالك قدرها ثلث سعر الأرض ورفع السياج المستحدث وجلده خمسين جلدة ويعمل سخرة لمدة شهر كامل[٩٧] .

— المادة (١٦) تالفة ولم يتبقَّ منها شيء يستحق الذكر .

— وقد اختصت المادتان (١٧ ـ ١٨) بموضوع حق المجرى . فقد ألزم القانون أصحاب الأراضي والحقول المعتمدة على الآبار المشتركة أن

---

(٩٤) المادة (٩) من القانون (الرقيم الثاني) .

(٩٥) المادة (١٠) من الرقيم الثاني . وقد كان باقي المادة تالفاً ولم يُفهم منه شيئاً .

(٩٦) المادة (١٣) من الرقيم الثاني .

(٩٧) المادتان (١٤ ـ ١٥) من الرقيم الثاني .

يساعد بعضهم البعض كل ضمن حدود أرضه لكي تتم عملية السقي بانتظام . وخولهم القانون عمل عقد موثق بحق المجرى بينهم في المحكمة لغرض منع كل مَنْ لم يتعاقد من الانتفاع بمياه الآبار المشتركة واقتصارها لمنفعة المتعاقدين[٩٨] . أما إذا كانت الأراضي أو الحقول معتمدة على مياه الأمطار فان أصحابها لهم الحق في عمل عقد موثق بينهم بحق مجرى مياه الأمطار لغرض السقي عن طريق المحكمة واشترط القانون حضور رئيس المدينة (محافظها) وخمسة من كبار شيوخها ، فضلًا عن القضاة ، مجلس الاتفاق . ويعاقب مَنْ يخلّ بالعقد بالجلد ووضعه للعمل سخرة لحساب الدولة لمدة شهر كامل[٩٩] .

— ويعود القانون في المادتين الأخيرتين (١٩ - ٢٠) الى تناول موضوع التجاوز . فإذا قام رجل بحراثة وزراعة حقل جاره أو أقام سياجاً حوله بدون علم مالكه ، فقد منح القانون للمالك في أخذ كل محصول الحقل وحرمان المتجاوز من حقه وقت الحصاد ، بل وعلى المتجاوز أن يخزن المحصول في مخزن عمومي باسم مالك الحقل ويكون التسليم بنفس محاصيل الحقول المماثلة في المدينة ويعدها يعيد الحقل الى مالكه[١٠٠] . أما المادة (٢٠) ، وهي الأخيرة من مواد الرقيم الثاني ، فقد تضمنت موضوع قيام شخص بابدال علامات حدود الحقل الذي يعود للغير ووضع علامات تعود له تجاوزاً . ولكن شطر العقوبة جاء تالفاً ولا نعرف ما هي عقوبة المتجاوز في هذه الحالة .

ويتضح مما تقدم ان القانون شدد العقوبة بشكل ملموس على الأشخاص المتجاوزين وتناول العديد من حالات التجاوز التي يمكن أن ترد على حاضرة المشرع ، أو انها كانت تحصل فعلًا في المجتمع الآشوري وقت صدور هذا القانون .. ونعتقد بأن هذا التشديد مفيد لمنع حدوث حالات اعتداء على أموال الغير وردع الأشخاص الذين يرومون انتزاع حقوق الآخرين وكف أيدي المتجاوزين وإعطاء الاطمئنان الى نفوس أصحاب المزارع والحقول وخلق حالة من الاستقرار في المعاملات والثقة المتبادلة بين الأفراد وإقناع

---

(٩٨) المادة (١١٧) من الرقيم الثاني .

(٩٩) المادة (١٩) من الرقيم الثاني .

(١٠٠) المادة (١٩) من الرقيم الثاني .

المحكوسين بعدالة الحاكم الذي تهمه مصلحة مواطنيه من خلال فرض العقوبات المختلفة على المخالفين .. وكل ذلك يسير في مجرى تحقيق العدل ، إذ ربط القانون كل فعل بعقوبة تتلاءم في نظر المشرع مع الفعل الجرمي المرتكب وجسامته .. وإذا تناسب الجزاء مع جسامة الفعل المقترف ، فان ذلك أقرب الى تحقيق العدل وهو الهدف الذي يسعى المشرعون الى تحقيقه من خلال سنهم القوانين واصدارهم لها .

وقد احتوى الرقيم الثالث على إحدى عشرة مادة قانونية ، وكان البعض منها قد أصابه التلف .

— فقد جاءت المادة الأولى ناقصة ، ولكن من خلال الكلمات الموجودة يُفهم منها انها تتعلق بموضوع التصرف بالأماء المملوكات للغير بعد الاستيلاء عليهن وبيعهن دون وجه حق وألزم القانون قيام الفاعل بالتعويض بما يعادل ثمن الأَمَة وعلى المشتري ان يقسم اليمين بانه لم يكن يعلم بأن الأماء وقت الشراء لم يكنَّ ملكاً للبائع .

— وتتعلق المواد (٢ ـ ٤) بموضوع بيع المرهون ، سواء كان رجلًا أم أنثى أم حيوان . فقد منع القانون بيع المرهون من الأشخاص أو أحد ساكني بيته .. وإذا فعل ذلك فانه يعاقب بخسران الرهن ومبلغ الدين الأصلي وإعادة ما يعادل ثمن الشخص (الراهن) ، إذا كان قد باعه الى صاحبه وجلده وتسخيره للعمل لحساب الدولة لمدة شهر كامل[١٠١] . أما إذا كان البيع قد تم خارج البلاد ، فيعاقب بنفس العقوبات السابقة ، عدا السخرة فتكون مدتها أربعون يوماً بدلًا من الشهر . وإذا مات الشخص المبيع (الرهن سابقاً) ، فعلى البائع ان يعوض صاحب الشخص الرهن حياة مقابل حياة المبيع .. وإذا كان المبيع قد أُخذ مقابل دين يعادل سعره ، فان البائع يكون قد تصرف في حق من حقوقه[١٠٢] . وإذا كان الرهن المبيع حيواناً ، فان على البائع تعويض صاحبه بحيوان مماثل للمبيع ويحرم من استرجاع دينه ..

وإذا امتنع عن التعويض ، فان دينه سوف يطفأ ويحق للراهن (صاحب الحيوان) أن يأخذ حيوانه من يد المشتري وعلى الأخير الرجوع على البائع

---

(١٠١) المادة (٢) من الرقيم الثالث .

(١٠٢) المادة (٣) من الرقيم الثالث .

(الدائن المرتهن الذي تصرف بالرهن)[١٠٣] .

— وقد جاءت المادة (٥) ناقصة ، ولكن يُفهم من الكلمات المتبقية انها تتعلق بسرقة حيوان عائد للغير والتصرف به . ولا نعرف مضمون باقي المادة .

— أما المادة (٦) ، فانها تتعلق بالأموال المفقودة . فإن تعرَّف شخص على أمواله التي فقدت منه وأثبت ذلك بالشهود وتبين ان حائز تلك الأموال قد حصل عليها عن طريق الشراء ، فعلى المشتري ان يرد المال الى البائع ولصاحب المال المفقود أن يأخذ ماله من البائع وعلى البائع أن يرد الثمن للمشتري وتقام بعد ذلك الدعوى على البائع لاثبات التهمة عليه[١٠٤] .

— والمادة السابعة ناقصة ولكن بعد اكمال بعض أجزائها من الرقيم السابع اتضح انها ذات علاقة بالرهن أيضاً ، غير ان فحواها لم يتبين لكونها تالفة أيضاً[١٠٥] .

— وقد عالجت المادة (٨) موضوع السرقة التي تقع على الحيوان أو المواد .. فإذا ثبتت التهمة على السارق فانه يعاقب بالغرامة والجلد ووضعه للعمل سخرة لحساب الدولة .. وهذه العقوبة تُفرض عليه من القضاة (حكام المنطقة) . أما إذا عرض السارق أمام الملك ، فيجب عليه ان يعوض الحيوان أو المال المسروق بقدر قيمته ويحدد الملك العقوبة التي يراها مناسبة بحقه .

— وتعالج المادة (٩) موضوع فقدان الأمانة . فإذا ادعى المؤتمن بفقدان الأمانة الموضوعة لديه (الوديعة) ، سواء كانت حيواناً أو مالًا من يده أو انها سرقت منه . فإذا ضبط صاحب المال (المؤمن أو المودع) الأمانة أو الوديعة بحوزة المؤتمن (المودع عنده) ، فانه يحق له استرجاعها وتفرض على الحائز العقوبة الخاصة بالسرقة .

— وتتناول المادتان (١٠ ـ ١١) موضوع مبالغة المؤمن أو المودع في تقدير

---

(١٠٣) المادة (٤) من الرقيم الثالث .

(١٠٤) وكانت المادة السادسة تالفة أصلًا ، وقد استكملت بعض أجزائها من الرقيم السابع .
راجع :
— عامر سليمان ـ القانون في العراق القديم ، الطبعة الأولى ، المصدر السابق ، الصفحة (٢٩٢) .

(١٠٥) المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (٢٩٣) .

قيمة المال الذي وضعه على سبيل الامانة أو الوديعة لدى جاره ودوّن هذه المبالغة في وثيقة ، فإن ثبت ذلك اعتبر هذا الرجل (صاحب المال) بحكم السارق ويعرض على الملك لغرض العقوبة الملائمة بحقه[١٠٦] . وتتعلق المادة (١١) بنفس الموضوع غير ان محتواها غير واضح (ناقص) ولكن المشرع قد فرض على مرتكب المبالغة عقوبة الجلد و ....

— وقد جاء الرقيمان الرابع والخامس ناقصين ولم يفهم شيء من نصيهما .

— أما الرقيم السادس ، فيفهم من الكلمات والعبارات المتبقية والتي يمكن قرائتها انه يحدد مسؤولية راعي الاغنام وقطعان الخيول . فإذا تصرف راعي الأغنام بكبش من دون وجه حق ، أو انه سرق منه فيعاقب بالجلد ونتف الشعر والعمل سخرة لحساب الدولة لمدة شهر كامل ويتحمل مسؤولية الكبش . كما منع القانون راعي قطيع الخيل من بيع أي حيوان مقابل نقود أو أي شيء آخر من دون موافقة صاحب الحيوان . ويعد مسؤولاً عن تأمين تسليمه الى صاحبه . فإذا باعه فانه سوف يعاقب بتشويه وجهه إذا كان الحيوان عائداً للقصر .. ونعتقد بأنه سوف تفرض بحقه نفس العقوبة أعلاه إذا كان الحيوان تعود ملكيته لشخص عادي .

— والرقيم السابع أيضاً ناقص وقد نال التلف معظم أجزائه ولم يتبقَّ منه إلا كلمات يفهم منها انه يعالج موضوع الرهن (الأشخاص أو الحيوان أو المال) والتصرف به وكيفية إعادته وفقدانه والتعويض نتيجة بيعه .

— أما الرقيم الثامن ، فلا يفهم من محتواه شيء ولم يتبق من مضمونه سوى كلمات لا تشكل صورة يمكن عرضها او استقرائها .

— والرقيم التاسع ، وهو الأخير جاء ناقصاً عدا بعض الكلمات التي تشير الى موضوع السقي وعمل عقد خاص بذلك يحضره أشخاص معنيين ، منهم مراقبين للمخزن والمسجل القانوني (موثق العقود) الخاص بالملك وثلاثة رجال من كبار شيوخ المدينة .

---

(١٠٦) المادة (١٠) من الرقيم الثالث .

المبحث الثاني

المراسيم الملكية الآشورية

ويقصد بالمراسيم الإرادات الملكية الصادرة باسم الملك من وقت الى آخر وتهدف الى معالجة بعض المسائل المعينة ، مثل تثبيت أسعار الصرف ، أو وضع قواعد مرافعات خاصة في دعاوى معينة ، مثل استرداد الأراضي أو تقرير العقوبات على مَنْ يخفق في تنفيذ التزاماته التعاقدية وغير نلك .. وقد تصدر المراسيم الملكية مخففة أو مسقطة لبعض الالتزامات أو الديون عن المدين الملتزم بالتنفيذ أو الاداء .. فهي إذن تصدر إما منظمة لحالات معينة ، وإما تضع قواعد تهدف الى إدخال اصلاح قانوني بتعديل أحكام بعض القوانين المطبقة ، وإما انها تقرر بعض أحكام العفو أو المرحمة التي تزيل التعسف القائم أو تلغي الأحكام القاسية(١٠٧) . ومن هنا تأتي أهمية المراسيم الملكية باعتبارها الشق الثاني للقانون وانها إحدى الوسائل التي يتم اللجوء اليها في تحقيق العدل(١٠٨) . وما الفرق بين المراسيم الملكية والقانون إلا الاستقرار والثبات والدوام والعمومية والشمولية والولاية . حيث ان القانون يعد ثابتاً مستقراً ودائماً غير مقتصر على وقت معين لحين الغائه أو تعديله ، كما ان أحكامه تشمل جميع المحكومين من أفراد المجتمع الخاضع لولاية الدولة ، وهو في الوقت

(١٠٧) راجع :

— هاشم الحافظ ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحتان (٩٦ ـ ٩٧) .

(١٠٨) راجع :

— عبدالرضا الطعان ـ تاريخ الفكر السياسي في العراق القديم ، الصفحتان (٥٤٠ ـ ٥٤١) .

نفسه شامل يعالج حالات متعددة غير مقتصر على معالجة حالة بالذات .. الخ .

في حين ان المراسيم الملكية تعد قانوناً محدوداً خاصاً لا يتصف بصفات القانون المذكورة إلا من ناحية الالتزام وقوة النفاذ والهدف من الاصدار والسبب وربما الموضوع أيضاً ... فالمرسوم قد يعالج خطأً وقع في تطبيق القانون .. ويمتد الفرق بينهما ، إلا انه لا يصح اعتبار المرسوم الملكي سابقة يعتد بها ، وذلك لقصورها على الحالة التي تتناولها بالذات ولا تمتد الى سواها . أما الأحكام القانونية فتعد كالقاعدة التي تنطبق على حالات متعددة متشابهة تربط بينها مجموعة من الروابط ويصح بموجبها القياس عليها واعتبار تطبيقها سابقة للحالات اللاحقة بها . وقد كان هذا الأسلوب معتمداً لدى الملوك الآشوريين ومن قبلهم البابليين والسومريين[١٠٩] . وهو تابع بالأساس من السلطات التي يتمتع بها الملك نفسه .. ففي ظل نظام الدولة الموحدة المترامية الأطراف كالدولة الآشورية تتسع سلطات الملك وتزداد مسؤولياته . فبصفته الكاهن الأعلى يتخذ القرارات والمراسيم التي تختص بخدمة الآلهة والنظر بشؤونها . فهو الذي يقوم بتعيين الكهنة أو كبارهم على الأقل ويعدهم نواباً عنه في معبد الآلهة لتقديم القرابين لها واداء الشعائر الدينية المختلفة فيها .

والملك ، من ناحية أخرى ، بصفته رئيساً أعلى للدولة يرسل السفراء والممثلين عنه وعن دولته الى الدول الأجنبية ويستقبل وفودها فيصدر كل ما يتعلق بهذا العمل وفقاً لمراسيم وقرارات تحدد وضع الأشخاص في الأماكن المحددة وطبيعة عمل كل منهم . كما انه بهذه الصفة يصدر المراسيم المتعلقة باعلان حالة الحرب والهدنة والسلم ويعقد المعاهدات والمواثيق مع دول الجوار أو غيرها . وبصفته رئيساً إدارياً

---

(١٠٩) يقول الأستاذ ليونارد وولي في هذا الصدد ما نصه : « كان شكل الحكومة (منذ بدء نشوء الحكومة في بلاد وادي الرافدين) في جوهره فردياً مستمداً من الملك الذي مع اختياره العدد اللازم من الموظفين يعتبر مصدر السلطتين التشريعية والقضائية .. وكان القانون العام كله يقوم على سوابق صدرت بمراسيم ملكية ، ينفذها القضاة المحليون ورجال الدين » . راجع :

— ليونارد وولي – وادي الرافدين مهد الحضارة ، المصدر السابق ، الصفحة (٥٧) .

وانظر كذلك :

G. R. Driver and John. C. Miles, The Babylonian Law, Vol. 1, Legal — Commentey, Oxford at the Clorenden press, 1952, P. (19).

أعلى في الدولة يقوم باصدار ما يلزم من مراسيم وقرارات تتعلق بتعيين كبار الموظفين والوزراء وقادة الجيش وحكام الأقاليم والولايات .. ويحدد مهام كل منهم وواجباته ومسؤولياته وفق تعليمات يصدرها الملك تقوم مقام القانون بالنسبة لهم .. فضلاً عن انه يشرف على أعمالهم ويراقب قيامهم بواجباتهم والتزامهم بالنهج الذي حدده أو رسمه لهم ، فيعرضهم للمحاسبة على التقصير في ذلك .

فضلًا عن انه يقوم بالاشراف ومتابعة تنفيذ المشروعات المختلفة المتعلقة بالدولة وطرق إمداداتها وتوفير متطلباتها واحتياجاتها .. الخ .

وكل ذلك يقتضي اصدار قوانين لتنظيم أمورها عن طريق المراسيم الملكية التي تعالج كل حالة منها على حدة[110] . ويعد الملك هو القاضي الأعلى في الدولة ، أمامه تستأنف بعض الدعاوى القابلة للاستئناف المنظورة من قبل المحاكم .. وهو يباشر اختصاصه القضائي أيضاً بالاشراف ، في معظم الاحوال ، على الهيئات القضائية ، وفي بعض الأحيان يقوم بنظر الدعوى والفصل فيها بنفسه واصدار المراسيم الخاصة بذلك من تشديد عقوبة أو فرضها أو اصدار عفو خاص أو عام ... والى غير ذلك من الامور التي يتوخى الملك فيها إقرار النظام وإقامة العدل بين الناس . وبالطبع ، فان الملك يعتمد على المراسيم التي يصدرها في تنظيم شؤون موظفيه المقربين عليه ويحدد واجباتهم والتزامات مواليه وحتى حريمه (نسائه) . ولم يقتصر اصدار هذه المراسيم على ملك واحد ، بل ان النصوص المكتشفة تشير الى ان مجموعة المراسيم الملكية الآشورية تعود الى تسعة ملوك من العهد الآشوري الوسيط التي حاولوا فيها وضع تفصيلات مطولة عن واجبات الموظفين المسؤولين أو المرتبطين ببيت الحريم الملكي[111] . وتعد هذه المراسيم نصوص مكمّلة لنصوص القانون ومفسّرة له أحياناً ، وذلك لأن القانون لدى العراقيين القدامى مقدس وهو إلهام من الرب أُوحيَ الى الملك لتشريعه ، ولهذا اعتبروا الملك هو ينبوع العدل وهو

---

(١١٠) ومثل هذه المراسيم التي يصدرها الملوك في كل تلك الوظائف والاعمال نجدها اليوم تتمثل في المراسيم الجمهورية أو الملكية أو الاميرية التي يصدرها رؤساء الدول في ممارساتهم لوظائفهم .

(١١١) للمزيد من التفصيل ، راجع :

— ليونارد اوبنهايم ـ بلاد ما بين النهرين ، المصدر السابق ، الصفحتان (٣٧١ـ ٣٧٢) .

الآمر به باسم الإله ، مما ينبغي احترامه وتقديسه والعمل بموجبه .. ومن هنا ، كان الامر الذي يخص اجراء أي تعديل أو تغيير عليه أمراً صعباً ، بل يبدو غير ممكن ، حيث اننا لم نعثر على أية وثيقة تشير الى اجراء تعديل أو الغاء أو تبديل للقانون المشرع . بل بالعكس كان الحكم اللاحق غالباً ما يلتزم بالقانون السابق ويطبقه ويفرضه على المجتمع ، ولهذا السبب ترانا نجد أحياناً مرسوماً ملكياً يتضمن معالجة آنية لاوضاع اقتصادية متازمة في البلاد ، أو أوامر تنظيمية أو إدارية ، وربما تتضمن بعض القواعد القانونية ذات المفعول الدائم(١١٢) .

ومن النصوص المسمارية التي استخدمت للدلالة على المراسيم هو مصطلح (صمداتم أو صدات شرم) وتعني « المرسيم أو مراسم الملك »(١١٣) . وقد اشتقت الكلمة « صمداتم » من الفعل « صماد » في اللغة الأكدية الذي يعني « أعدّ أو أسرج أو ربط » ، وقد رجع الباحثون المختصون في تفسيرهم للاسم « صمداتم » بالمراسيم أو التعليمات التي تصدر عن الملك . أما المصطلح الثاني « ميشارم » الذي ترجم بنفس المعنى وهو اسم مشتق من الفعل « وشار » الذي يعني « استقام » واستخدم مجازاً للدلالة على الاستقامة والعدل بالمفهوم الاخلاقي والقانوني .. ومنه جاء لقب الملوك بـ « شارميشارم » ، أي ملك العدل . وورد هذا المصطلح في قوانين حمورابي ، بصفته انه يدل على قوانين العدالة ومنه أُطلق على المراسيم التي كان يصدرها الملوك باعتبارها إحدى وسائل تحقيق العدالة(١١٤) .

---

(١١٢) راجع :

— عامر سليمان ـ القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٤٩) .

— عبدالعزيز صالح ـ الشرق الأدنى القديم / مصر والعراق ، الجزء الأول ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، الصفحتان (٥١٠ ـ ٥١١) .

وأنظر كذلك :

— سهيل حسين الفتلاوي ـ تاريخ قانون اليمن القديم قبل الإسلام ، صادر عن جامعة صنعاء ، للعام ١٩٩٢/١٩٩٣ ، الصفحتان (٦٨ ـ ٦٩) .

(١١٣) راجع :

— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفجة (١٤٩) .

— G.R. Driver and J.C. Miles, Op. Cit, P.P (14-20).

(١١٤) وقد ورد مصطلح مشتق من الجذر نفسه للدلالة على هذا المعنى في اللغة العبرية . راجع :

— D. J. Wiseman, Law and Order in the Old Testment Times, VOX Evangelica, 8, ←

وقد أصدر العديد من الملوك في بلاد وادي الرافدين مختلف المراسيم ، ويكاد لا يخلو حكم ملك من الملوك من اصدار مراسيم ملكية تعالج ما ذكرنا . ونحن لسنا بصدد مناقشة تلك المراسيم لكل تلك الأزمنة المتعاقبة في العراق القديم ، ولكننا بوسعنا القول ان المراسيم الملكية أصبحت مصدراً مهماً من بين مصادره[١١٥] . أما في العهد الآشوري ، فلم يردنا من المراسيم المكتشفة إلا القليل وهي تعالج فقط موضوع تنظيم شؤون الحريم في القصر الملكي . وان عدد المراسيم الحقيقي أكبر من العدد المكتشف المقروء بكثير ، حيث ان التلف قد نال من الرقم الطينية التي دونت عليها تلك المراسيم ، مما يتعذر معه إمكانية قراءة النصوص التي تحتويها تلك الرقم[١١٦] . لقد أصدر هذه المراسيم عدد من الملوك الآشوريين ، كما أسلفنا ، الذين

1973, P.P (7-10).

ومما تجدر الإشارة اليه في هذا المجال ان ما يقابل كلمة (ميشارم) والفعل الذي اشتقت منه (وشار) في اللغة العربية هو « يسر ويسّر » من اليسر واليسار والميسرة بمعنى السهولة والغنى والسعة . وجميع هذه المعاني تتفق وواقع الأسباب التي من أجلها كانت تصدر « الميشارم » لتيسير الحياة وتسهيلها وقت الأزمات الاقتصادية .. وقد ورد في النصوص المسمارية مصطلحات أخرى تدل على المراسيم الملكية ، مثل : « اوات شرم » ، أي « كلمة الملك » ، و « اندرارم » . راجع حول المصطلح الاخير وما يقابله في التنظيم القانوني العبري :

— J. Lewy, The Biblical Institution of Deror in thr light of Akkadian Documents E. I. S, 1961, P.P (21-31).

نقلًا عن :

— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٥٠) .

وراجع أيضاً :

— J. Lewy, A Propos of a Recent Study in Old Assyrian Chronology, in Orientalia, 1957, P.P (12-17).

(١١٥) راجع :

— سهيل حسين الفتلاوي ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٦٩) .

وتجد شرحاً مسهباً للمراسيم الملكية التي أصدرها الملك البابلي (آمي صادوقا) في :

— عامر سليمان ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٥١ ـ ١٥٦) .

(١١٦) راجع :

— فوزي رشيد ـ القوانين ، المصدر السابق ، الصفحة (١٠٠) .

حكموا ما بين زمن حكم الملك آشور اوبلط (١٣٦٢ ق.م.) وحكم الملك تجلا تبليزر الاول (١١١٢ ق.م - ١٠٧٤ ق.م)[١١٧].

ومع عدم اكتمالها فان نصوص المراسيم التي أمكن قرائتها وفهمها لا تتجاوز (١٧) مرسوماً. وهي تعالج موضوع علاقات نساء القصر وصلاحياتهن.

فقد أعطى الملك لزوجته الشرعية ولكل واحدة من نساء القصر الحق في تاديب وصيفتها بواسطة الضرب لحد معقول، كي لا تعرّض حياة الوصيفة للخطر[١١٨]. وهذا يفسّر لنا بأن لكل واحدة من نساء القصر طاقم مرتبط بها من بينها الوصيفة .. فقد منح الملك الصلاحيات اللازمة لادارة الطاقم مباشرة من قبل السيدة في القصر من خلال قياسها بمعاقبة العاملة (الوصيفة) في حالة تجاوزها للحدود التي وضعت لها .. وفي حالة ارتكابها خطأ تجاه سيدتها، فقد منح الملك لزوجته الشرعية الحق في معاقبتها بالجلد ثلاثون جلدة بشكل مباشر من دون الرجوع الى الملك، وفي حالة العود (أي ارتكابها للخطأ ثانية)، فقد ألزم الملك زوجته بإخباره بالموضوع كي ينظر هو في عقوبتها[١١٩]. وقد منع الملك كل نساء القصر من تقديم هدايا الى الخدم أو التابعين الى القصر من ذهب أو فضة أو أحجار كريمة، وإذا ما فعلت فانها تعرّض نفسها للعقوبة، وحدد الملك تلك العقوبة بالاستعباد (أي لا تترك حرة). وإذا ما ساعدها مراقب القصر على ذلك، فان عقوبته إذا ثبتت المساعدة حددها الملك بقطع أذنيه[١٢٠]. وقد تناول الملك في المرسوم رقم (٤) موضوع آداب المائدة. فقد انطوى هذا المرسوم على قضية تربوية تتلخص بانه لا يجوز لأي امرأة من نساء القصر الملكي ان تبدأ بالأكل قبل إن يبدأ الملك نفسه حتراماً له .. ويبدو ان الملك يجتمع بالنساء على مائدة الطعام في المناسبات فقط عندما يقدم قرباناً ويتم الاحتفال بذلك حسب ما حدده المرسوم .. وقد منع الملك أي من النساء الاقتراب منه إذا كانت في فترة الحيض[١٢١]. وفي حالة قيام إحداهن بالكفر وذكر الإله بسوء، فان عقوبتها تكون شديدة وصارمة وقدّرها بقطع حنجرتها[١٢٢]. أما إذا ذكرت إحداهن

---

(١١٧) المصدر المتقد نفسه، الصفحة (٩٥).

(١١٨) المرسوم رقم (١) ..

(١١٩) المرسوم رقم (٢).

(١٢٠) المرسوم رقم (٣).

(١٢١) المرسوم رقم (٥).

(١٢٢) المرسوم رقم (٦).

اسم الملك بسوء أو قذفت ابن الملك ، فان عقوبتها تكون بثقب الأنف والجلد ثلاثين جلدة . ويبدو ان عقوبة الكفر هي أشد من مثيلتها في حالة سب الملك أو ابنه[١٢٣] .
وإذا ما تشاجرت نساء القصر فيما بينهن ، فان الملك قد منع اتباع القصر من العاملين في خدمتهن من صنف (الخصيان) أو باقي العاملين من التدخل في المشاجرة أو البقاء بالقرب من المتشاجرات . ويعاقب مَنْ يخالف ذلك بالجلد مائة جلدة وقطع إحدى أذنيه[١٢٤] . ونعتقد ان تشديد العقوبة في هذه الحالة يأتي لغرض الحيلولة دون توسع المشاجرة ، من ناحية ، ولمنع الاستماع على الأسرار التي قد يبوحون بها النساء أثناء المشاجرة ، سواء كانت تخص الملك أو عائلته أو تلك التي تخص شؤون الدولة ، وقد حدد الملك موضوع تجوال نساء القصر في المدينة بمرافقة حراس واعتبر الخروج من القصر الى المدينة حق من حقوقهن ، ولكن لا بد له من الاقتران بحراسة قوية . وعاقب كل مَنْ تحاول الهرب أثناء تجوالها بالاعدام ، ولكنه لم يوضح مَنْ يتولى تنفيذ العقوبة ، هل هم الحراس أنفسهم في حالة الهرب ، وهنا تكمن الخطورة ، أم ان عليهم فقط القاء القبض على الهاربة وتقديمها الى الملك لاصدار أمره بالاعدام أو احالتها الى المحكمة أو جهة مختصة لتنفيذ الأمر[١٢٥]. وإذا أرسل أحد تابعي القصر من الخصيان الى خارج القصر (المدينة) ، فلا يحق له الدخول عند عودته الى القصر أو الخيمة الملكية من دون استئذان وعلم مسبق لمراقب القصر[١٢٦] . وقد منع الملك جميع تابعي القصر من العاملين والخدم ومن الخصيان مخاطبة نساء القصر بكلمات مخلة بالآداب والأخلاق ، كالتلفظ بكلمات نابية لا تليق بهن[١٢٧] . ولم يكتفِ الملك بوضع التقييدات المذكورة ، فقد وضع تقييداً آخر ، حين منع جميع التابعين للقصر من العاملين ومن الخصيان والخدم التقرب الى نساء القصر . وإذا ما طلبت إحداهن حضور التابع ، فيجب ان تكون المسافة بينه وبينها تساوي سبع خطوات . واعتبر الملك ذلك قاعدة ، وخوّل مراقب القصر مراقبة تنفيذ هذه القاعدة . فإذا حصلت مخالفة لها من قبل أحد التابعين ، فعليه معاقبة

---

(١٢٣) المرسوم رقم (٧) .
(١٢٤) المرسوم رقم (٨) .
(١٢٥) راجع المرسوم رقم (٩) .
(١٢٦) المرسوم رقم (١٠) .
(١٢٧) المرسوم رقم (١١) .

المخالف ويعكسه سوف يعرِّض مراقب القصر نفسه للعقاب[١٢٨] . وقد وضع الملك ضوابط دخول تابعي القصر أو العاملين فيه من الخدم أو الخصيان .

فاشترط في المرسوم رقم (١٣) علم أحد مسؤولي القصر بقدوم التابع قبل السماح له بالدخول ، وربما يقصد استحصال الموافقات اللازمة بغية السماح له بالدخول .. وقد منع الملك أي من نساء القصر إذا كانت غير مكتملة الملابس من التحدث الى أي من تابعي القصر أو العاملين فيه من الخدم والخصيان وبالعكس[١٢٩] . وإذا ظهر جزء من جسم إحدى زوجات الملك بدون علمها نتيجة عدم ربط الملابس بشكل محكم ، فانه يمنع النظر اليها من قبل التابعين وحتى الخصيان ولو نادته هي .. ويعرِّض المخالف نفسه للعقاب بالجلد مائة جلدة[١٣٠] . ومنع الملك أي شخص من التسلق والصعود الى سطح القصر من دون تكليف بذلك ، وكل مَنْ يخالف هذا الامر يعرِّض نفسه للعقوبة[١٣١] . أما إذا أخلَّ مراقب القصر في واجبه بمراقبة منطقة القصر ، فانه يتعرَّض الى المعاقبة خاصة إذا حدث خطأ ما ولم يقم بإخبار الملك عنه ، فان العقوبة تطبق حال اكتشاف الخطأ[١٣٢] .

تلك هي نصوص بعض المراسيم الملكية الآشورية التي أمكن قرائتها[١٣٣] . وقد لاحظنا انها تناولت مختلف المواضيع ولم تقتصر على موضوع واحد بعينه ، وبالرغم من انها جميعاً تتعلق بمنتسبي القصر أنفسهم من نساء وعاملين وتابعين وغيرهم .. ولكن بالدرجة الأساس كانت تعنى بتنظيم علاقات نساء القصر فيما بينهن

---

(١٢٨) المرسوم رقم (١٢) .

(١٢٩) المرسوم رقم (١٤) .

(١٣٠) المرسوم رقم (١٥) .

(١٣١) المرسوم رقم (١٦) .

(١٣٢) المرسوم رقم (١٧) .

(١٣٣) وقد نُشرت هذه النصوص في المصدر الآتي :

E. Weidner, Hof-Und Haremserlasse Assyrischen Konige Aus Dem Zweiten — Jahrtausend V. Chr, S. (257-293).

Archiv Fur Orientfosschung, Siebzehnter Band, Graz, 1954-1956.

وراجع أيضاً :

— فوزي رشيد ـ القوانين ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٩٦ ـ ١٠٠) .

وصلاحياتهن في معاملة التابعين لهن وللقصر وحدودها . حيث تتألف مجموعة نساء القصر من كبيرة النساء فيه ، وهي عادة تكون (أُم الملك) .. وتاتي زوجة الملك الشرعية في المرتبة الثانية والتي يرث أولادها الحكم بعد أبيهم . وباقي النساء اللائي يشكلن زوجات اضافيات للملك وهي عادة هدايا حكام الولايات للملك من بناتهم ومن بنات الحكام أو الملوك الذين تربطه بهم معاهدة ، حيث يعتقدون ان المعاهدة توثّق وتجسّد العلاقة وتقويها بين دولتهم والدولة الآشورية ، فيقوم حاكمها باهداء الملك الآشوري ابنته للتعبير عن حسن نيته . والبعض من النساء هنَّ من بنات الحكام أو الملوك المندحرين عسكرياً أما جيش الملك الآشوري ، وأخريات يهبن أنفسهن للملك من الآشوريات اللاتي لسن من العائلة المالكة . ويبدو ان الملك قد خصص لكل واحدة من هؤلاء النسوة وصيفة خاصة بها وعدد من التابعين للقصر ومن الخصيان يعملون بمعيتها ويلبّون طلباتها ويسهرون على راحتها .. ومن هنا ، اقتضى الأمر وضع الضوابط التي تحدد العلاقة بين هذه المرأة من نساء القصر من جهة ، وبين خادميها والمخصصين للعمل بمعيتها من الجهة الأخرى .. وقد وردت بصيغة المراسيم الملكية التي أوضحنا مضمونها آنفاً(١٣٤) .

---

(١٣٤) للتوسع في ذلك ، راجع :

— فوزي رشيد ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٩٥ ـ ٩٦) .

الباب الرابع

العدل في فلسفة القانون لدى اليونان والرومان

العدل في فلسفة القانون لدى اليونان والرومان

رأينا ، فيما سبق من دراستنا كيفية تدرّج فكرة العدل في القوانين العراقية القديمة ومراحل تطورها ، الأمر الذي يجعلنا أمام حقيقة تاريخية هي ان أي تقدم كبير في ميدان معين ينعكس ، لا محال ، على الميادين الأخرى بتناغم وتناسق من خلال التأثير المتبادل بينها .. من هنا ، نجد ان ازدهار وتقدم وتطور الحضارة العراقية لا بد وانه انعكس وأثر على الحضارات الأخرى ، سواء كانت المجاورة منها أو تلك البعيدة عنها ، طالما ان الصلات والعلاقات موجودة قائمة بينها .

ذلك ان الحضارة غير المتقدمة بالتأكيد تنهل من معين الحضارة الأكثر تقدماً عليها .. وهذا ينطبق تماماً على فكرة العدل . وقد رأينا مبلغ التقدم الذي وصلته هذه الفكرة ، وما اقترن بها من تطبيقات عملية لها من خلال تجسيدها الى واقع عن طريق تشريع القوانين وأحكام القضاء .. وان البحث في مفهوم العدل الذي تقوم عليه الحضارات العراقية يتطلب مزيداً من المؤلفات ، لأنه موضوع واسع جداً ومتشعب للغاية .. ولمعالجة هذا الإشكال ، إرتأينا اجتهاداً واعتقاداً ان نكتفي وبايجاز بدراسة مفهوم العدل في فلسفة القانون اليونانية والرومانية باعتبار ان الأولى نموذجاً للفلسفة العامة وجزءاً منها ، الأخرى الثانية وليدة الأولى ووريثتها وتعدّ مبلغ تطورها وتقدمها . وبما ان الاتجاهات الفسلفية اليونانية والقوانين الصادرة عن السلطات الرومانية قد تناولت بشكل أو بآخر موضوع العدل وامكانية تحقيقه ، فقد آثرنا أن نبحث ذلك باختصار عن طريق هذه الدراسة على الفصلين الآتيين :

الفصل الأول : العدل في فلسفة القانون لدى اليونان .

الفصل الثاني : العدل في فلسفة القانون لدى الرومان .

الفصل الأول

العدل في فلسفة القانون لدى اليونان

العدل على الدوام هو هاجس إنساني وأمل يسعى الإنسان الى تحقيقه في كافة الميادين الحياتية اليومية . وهو الحافز الذي يدفع الإنسان الى الاستمرار بمواصلة الحياة بوصفه قيمة عليا وهدف يسعى الإنسان الى الاحتفاظ بها والعيش من أجلها والدفاع عنها ، وربما يصل به الأمر الى بذل التضحية بما يعزّ عليه ثمناً لها ، لكونها تحتل مكانة رفيعة وأهمية كبيرة في نفسه ، بل بالتأكيد هي ضرورية جداً لوجوده . وكل هذه المعطيات لم تقتصر على العدل بمفهومه المجرد ، بل تكمن في القانون الذي يعبّر عن روح العدل وتطبيقاته ، فضلًا عن انها برزت كفكرة في الفسلفة التي عدتها من مقومات الحضارة . وقد برع اليونان في تكوين مفهوم فلسفي معيّن للعدل لا يخلو من أصول أجنبية تمتد الى أعماق الحضارة الإنسانية والى أقدم المجتمعات الإنسانية حضارة ومدنية ومنها بلاد وادي الرافدين .

وإذا كان الرومان قد اشتهروا بقانونهم الذي لا يزال أثره باقياً حتى اليوم ، فان الاغريق اشتهروا بالفلسفة . وعدّ أغلب الباحثين ان بلاد اليونان هي مهد الفسلفة[1] . وعرفت الفسلفة كمصطلح ، هي : النظرة الكلية الشاملة للوجود ، أو انها : البحث عن طبائع الاشياء وحقائق الموجودات ، وعرفت أيضاً أنها : البحث عن الموجود بما هو موجود . وأطلق عليها تسمية الحكمة والفلسفة الأولى والعلم الآلهي[2] . وكل مَنْ يبحث في هذا الموضوع يدعى (فيلسوفاً) أو (حكيماً) ، كما

---

(١) راجع :
ـــ أحمد أمين وزكي نجيب محمود ـ قصة الفلسفة اليونانية ، الطبعة السادسة ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، الصفحة (١٠) .

(٢) للتوسع في التعريفات اللغوية والاصطلاحية للفلسفة لدى اليونان ، راجع :
ـــ امام عبدالفتاح امام ـ مدخل الى الفلسفة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، الصفحة (٣١) .

←

يقول الفيلسوف اليوناني فيثاغورس : (من الناس مَنْ يستعبدهم التماس المجد ، ومنهم مَنْ يستذله طلب المال ، ومنهم قلة تستخف بكل شيء وتقبل على البحث في طبيعة الأشياء ، أولئك الذين يسمون أنفسهم : محبي الحكمة أي الفلاسفة)[٣] .
وقد امتدت فلسفة اليونان لتشمل القانون ، باعتبار ان القانون جزء من الوجود الإنساني ، فتنوعت أفكارهم في ذلك وتشعبت .

والفكر الفلسفي القانوني اليوناني مرَّ بأدوار نشأة واستقرار وهرم ، وهذه سنّة كل عمل إنساني وحضارة بشرية ، لذا سنتتبع في دراستنا هذه الأدوار ، فنوزّع الدراسة الى المباحث الآتية :

المبحث الأول : العدل في الفلسفة اليونانية القديمة .

المبحث الثاني : العدل في العصر الوسيط للفلسفة اليونانية .

المبحث الثالث : العدل في العصر المتأخر للفلسفة اليونانية .

→

ـــ عرفان عبدالحميد ـ الفلسفة في الإسلام ، دار التربية ، بغداد ، الصفحتان (٣٦ ـ ٣٧) .

ـــ محمد علي أبو ريان ـ الفلسفة ومباحثها ، دار الجامعات المصرية ، الطبعة الثالثة ، الاسكندرية ، ١٩٧٢ ، الصفحات (٥٧) وما بعدها .

ـــ توفيق الطويل ـ أُسس الفلسفة ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، ١٩٧٤ ، الصفحات (٤٦ ـ ٥٠) .

ـــ ازفيلد كولبة ـ المدخل الى الفلسفة ، ترجمة أبو العلا عفيفي ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، ١٩٦١ ، الصفحتان (٢٦٨ ـ ٢٦٩) .

(٣) راجع :

ـــ م . س . رابوبرت ـ مبادىء الفلسفة ، ترجمة توفيق الطويل ، الطبعة الخامسة ، مصر ، الصفحة (٩٥) .

المبحث الأول

العدل في الفلسفة اليونانية القديمة

قاد الفكر اليوناني منذ القرن العاشر قبل الميلاد الشعر والشعراء في خيال رائع .. فكانت قصائد هوميروس ، وهزيود يحفظها عامة الناس ويتغنون بها .

وكانت الأساطير اليونانية تصور الإله (زيوس) إلهاً للعدل . وتغنى هوميروس بالعدل والقانون في شعره ، وهو يرى ان التشريعات التي كان يصدرها الملوك وفق ما جرى به التقليد والعرف موحاة اليهم من الإله (زيوس) مصدر كل عدل أرضي .. ولما كان العدل يتحقق من خلال القانون ، فكان في رأيهم ان القانون هو العدل والسلطة والنظام معاً[٤] ، حالهم في ذلك حال التصورات والتقاليد والأساطير العراقية التي سبقتها .

ومنذ القرن الثامن قبل الميلاد بدأ الاضطراب يسود في أحوال اليونان .. وأبدى الناس تذمراً واسعاً من حكم الطبقة الارستقراطية الحاكمة نتيجة تعسفها في استعمالها للسلطة ، فبدأ التفكير في الفرق بين القانون الوضعي والعدل . وقد عبّر عن ذلك بصراحة الفنان سونوكل في مسرحيته « انتيجون » ، حيث وضع على لسان بطلة المسرحية احتجاجاً شديداً على قوانين كريون ، فجعل البطلة تصرخ ضد

---

(٤) راجع :

— أحمد أمين وزكي نجيب محمود ـ قصة الفلسفة اليونانية ، الطبعة السابعة ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، الصفحة (٢٤) .

— المصدر المتقدم ، الطبعة السادسة ، الصفحة (٢) .

— سليمان مرقس ـ محاضرات في فلسفة القانون ، محاضرات أُلقيت على طلبة الدراسات العليا بجامعة بغداد عام ١٩٦٩ ، مكتوبة على الآلة الكاتبة ، الصفحة (١٧) .

القوانين الظالمة ، مدعية بأنها ليست من وضع زيوس (إله العدل) ، وان قوتها لا ترقى الى مقام قوة القوانين الثابتة العادلة التي شرّعتها الآلهة . فمنذ فجر التاريخ اليوناني قام الاختلاف بين القانون والعدل . لأن ليس كل ما ينص عليه القانون يكون عدلاً دائماً[٥] .

وبعد ذلك نلاحظ ان الفلسفة اليونانية قد اتسع نطاقها بعد ان كان مقتصراً على فلسفة القانون . حيث ان اليونانيين بحثوا في موضوع أصل الكون وكيفية نشأته وعناصر تكوينه ، فعمدوا الى البحث في شؤون الخلق وماهية الخالق عن طريق الملاحظة والاستدلال متجاوزين سلطان الخرافات والأوهام التي كانت تسود المجتمع اليوناني قبل ظهور هذه التيارات[٦] .

وقد تدرّج الفكر الفلسفي اليوناني بذلك من التفكير الخارجي المحسوس حتى وصل الى التفكير المجرد المطلق ، مبتدئاً بما ظهر في اقليم « ايونيا » من الفكر متخذاً من الكون موضوعاً للدراسة والتأمل وساعياً لمعرفة المبدأ الأول الذي انطلق منه الوجود بأسره . لذلك فان المفكرين الذين نظروا الى الأشياء مباشرة كما هي لاستخلاص المادة الأولى التي تكمن ورائها الظواهر الطبيعية شكلوا باكورة مدارسهم الفلسفية[٧] .

المدرسة الآيونية :

نشأت المدرسة الآيونية في مدينة (ملطية) الواقعة في الجانب الغربي من آسيا الصغرى ضمن اقليم ايونيا . وكان حكمها ديمقراطياً وترتبط مع باقي مدن الاقليم

---

(٥) راجع :

— آدم وهيب النداوي ـ دروس في فلسفة القانون ، محاضرات أُلقيت على طلبة الدكتوراه في كلية القانون ، جامعة بغداد عام ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦ ، مكتوبة بخط اليد ، الصفحة (٣) .

(٦) راجع :

— علي سامي النشار ـ نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان ، الطبعة الأولى ، الاسكندرية ، ١٩٦٤ ، الصفحة (٦) .

(٧) راجع المصدر الآتي :

— عبدالرحمن بدوي ـ ربيع الفكر اليوناني ، الطبعة الرابعة ، مطبعة مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦١ ، الصفحة (٢٤٤) .

بالمصالح المشتركة والشعائر الدينية[٨] . وقد ضمت هذه المدرسة كلًا من (طاليس وانكسيمندر وانكسيمانس) الذين بحثوا في الأشياء ومصيرها النهائي وتساءلوا إن كان هناك أصل واحد تصدر عنه الأشياء والقوانين التي تنظمها .. وكانت اجابتهم هي ظهور مفهوم الاحادية الذي عرف فيما بعد بالأحادية الآيونية[٩] . وكان طاليس أول من بحث هذا الموضوع عندما حاول تفسير أصل العالم الطبيعي من خلال معرفة المادة الأولى المكونة له . حيث أراد التوصل الى الحقيقة القائمة وراء الأشياء الطبيعية . فقد وجد من خلال العلم والتجربة ان الكائنات الحية والأشياء المختلفة المكونة للعلم الطبيعي لا بد انها قد صدرت عن أصل واحد ثابت معين بالكيف يجمع الأشياء المتغيرة وينظم حركتها بدقة متناهية واليه تعود في نهايتها وهو الماء الذي اعتبره المادة الأولى التي يتكون منها الوجود[١٠] . وتجدر الإشارة الى اننا لا نستطيع الجزم فيما إذا كان طاليس قد اقتبس هذه الفكرة من بلاد وادي الرافدين

---

(٨) للتوسع في ذلك ، راجع :

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٨) .

(٩) للمزيد من الشرح والتفصيل ، راجع المصادر الآتية :

— علي سامي النشار ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٩ ـ ٢٠) .

— يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٦٦ ، الصفحة (١٢) .

— أحمد محمد غنيم ـ تطور الفكر القانوني / دراسة تاريخية في فلسفة القانون ، طباعة ونشر دار الفكر العربي ، الصفحة (٥) .

(١٠) راجع المصادر الآتية :

— حسام محيي الدين الآلوسي ـ من الميثولوجيا الى الفلسفة عند اليونان (بواكير الفلسفة قبل طاليس) ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٩٨١ ، الصفحة (٢٤٢) .

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٩) .

— يوسف كرم ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٢) .

— عبدالرحمن بدوي ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٩٧) .

وطاليس الملطي (٦٣١ ق . م ـ ٥٥٠ ق . م) يعتبر مؤسساً للمدرسة الايونية . راجع :

— E. Zeller, Outlines of The History of Greek Philosophy, Tranalation by Sarah Frances Alleyne, New York, 1890, P.P (37-39).

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٨) .

من عدمه ، سيما وان هذه الفكرة قد وردت عند العراقيين في قصة الخليقة وملحمة كلكامش قبل ولادة طاليس بأكثر من ألف عام .. والذي يدعونا الى تغليب احتمال اقتباسها هو ان العراقيين قد امتد نفوذهم خاصة في العصر الآشوري الحديث (ما بين القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد) الى التخوم الغربية من بلاد الأناضول التي كانت على ما هو معروف من الناحية التاريخية بموطن اليونان الآيونيين . وقد ذكر الملك الآشوري سنحاريب (٧٠٤ ق . م ـ ٦٨١ ق . م) اسم الآيونيين في أخبار حملاته الحربية[١١] . ويعزز ترجيح هذا الاحتمال أيضاً هو قيام طاليس نفسه بزيارة للعراق ومصر[١٢] . ولكنه أضاف الى الفكرة موضوع جديد فعلاً وهو تقديره بأن كل شيء موجود مملوء بالآلهة[١٣] . فالماء مادة حية فيها قوة حيوية حاضرة دائماً هي الروح التي تمثل القوة المحركة للماء[١٤] . كما ان طاليس قام بتجربة انتهى فيها الى حجر المغناطيس تسكن فيه نفساً تجذب الحديد[١٥] .

وجاء انكسيمندر بعد طاليس في آرائه التي لم تكن تختلف كثيراً عن آراء طاليس ، سوى في ماهية المادة الأولى المكونة للوجود . حيث اختار انكسيمندر

---

(١١) راجع :

ــ طه باقر ـ لمحات من تراث حضارة وادي الرافدين في الحضارة اليونانية ، بحث منشور في مجلة بين النهرين ، السنة الثامنة ، بغداد ، ١٩٨٠ ، العدد ٢٩ ، الصفحة (٩) .

ــ وول . ديورانت

قصة الفلسفة اليونانية ، ترجمة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، الجزء السادس ، الصفحات (١١٨ ـ ١٢٢) .

(١٢) طه باقر ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٩) .

(١٣) حسام محيي الدين الالوسي ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٣١) .

(١٤) راجع :

ــ أحمد فؤاد الاهواني ـ فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، الصفحة (٥٤) .

(١٥) لغرض التوسع في هذا الموضوع والاطلاع على تفاصيل تجارب طاليس ، راجع : المصدر الآتي :

ــ أميرة حلمي مطر ـ الفلسفة عند اليونان ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، الصفحتان (٢٩ ـ ٣٠) .

الابيرون أو اللانهائي كمادة أولى ، وهي غير معروفة لا شكل لها ولا صفات ولا نهاية أو حدود . ويقصد به البدء لا الماء ، إذ لو كان للابيرون بداية لكان له نهاية وحد ، حيث لا يعقل ان يكون أصل الأشياء المتناقضة في صفاتها مادة واحدة ذات صفات معينة(١٦) . وهو بذلك يرى ان ظهور الأشياء يتم عن طريق تجانس الأضداد ، كالحار والبارد ، واليابس والرطب ، والبرق والمطر .. فالابيرون عنده مزيج من كل الأضداد تكوّن في البدء يشكل متعادل الأخلاط ، وعن طريق انفصال الأضداد واتصالها تكونت الأشياء(١٧) .

ونحن لا نستبعد احتمال اقتباس فكرة هذه النظرية عن آراء السومريين في نظرتهم لأصل الكون .. حيث ان الكون لدى السومريين لم يكن موجوداً منذ الأزل وكان في البدء عماء (وهو يقابل الابيرون) ومنه تشكلت المياه الأولى التي يجسدونها في عنصرين ، أحدهما مذكّر وأطلقوا عليه اسم (الأب الأول آبسو) ، والثاني : مؤنث أطلقوا عليه تسمية (تيامات) وعدّوها أماً للجميع ، ومن اتحادهما تشكلت كل الموجودات(١٨) .

---

(١٦) للتوسع في معرفة التفاصيل ، راجع المصادر الآتية :

— J. Burnet, Farly Greek Philosophy, First edition, London 1963, P.P (51-53).

— سليمان مرقس ـ محاضرات في فلسفة القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٩) .

— أحمد فؤاد الاهواني ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٥٩) .

— عبدالرحمن بدوي ـ ربيع الفكر اليوناني ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٩٧) .

— يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٤) .

وانكسيمندر هو تلميذ طاليس ومن مدينته ومعاصر له ولد في سنة (٦١١ ق . م) وتوفي في سنة (٥٤٧ ق . م) ، راجع :

— E. Zeller, O. P. Cit., P.P (39-41).

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٩) .

(١٧) راجع في تفاصيل هذا الموضوع المصدر الآتي :

— ماركرين تايلور ـ مقدمة الفلسفة اليونانية ، ترجمة عبدالمجيد عبدالرحيم ، الطبعة الأولى ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨ ، الصفحتان (١٨ ـ ١٩) .

(١٨) طه باقر ـ مقدمة في أدب العراق القديم ، الطبعة الأولى ، بغداد ، ١٩٧٦ ، الصفحتان (٧٥ ، ٨٢) .

وانظر كذلك :

— محمد جابر عبدالعال ـ في العقائد والأديان الكبرى المعاصرة ، المصدر السابق ، ←

وقد تابع انكسيمانس الآراء المتقدمة ولم يأت بجديد سوى اختلافه عن تلك الآراء في تحديد المادة الأولى مقرراً ان الجوهر الأول هو واحد لا نهائي ، ولكنه محدد الكيف ، وهو الهواء الذي نشأت عنه الأشياء الموجودة والتي كانت موجودة ، أو تلك التي سوف تتشكّل . ومن الهواء أيضاً نشأت الآلهة وكل ما هو إلهي وتفرعت عنه باقي الأشياء عن طريق عمليات التخلخل والتكاثف المستمرة[١٩] .

وكان هؤلاء الفلاسفة الثلاثة يبحثون في كل ذلك عن السبب الأول وراء هذه الظواهر على اختلاف أنواعها . ولم يقف بهم هذا البحث عند حد الظواهر المادية ، بل مدوا بصرهم أيضاً الى الظواهر المعنوية ، وسألوا عما إذا كان يوجد أصل واحد للقوانين التي تنظّم المجتمع تصدر جميعها عنه وتؤدي في النهاية اليه[٢٠] .

المدرسة الفيثاغورسية :

مؤسس هذه المدرسة هو فيثاغورس[٢١] . جاءت الفلسفة الفيثاغورسية

الصفحة (٦٣) .

— هـ . فرانكفورت ومجموعة من المؤلفين ـ ما قبل الفلسفة ، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، بغداد ، ١٩٦٠ ، الصفحتان (٢٠٠ ـ ٢٠١) .

— ل . دولابورت ـ بلاد ما بين النهرين ، المصدر السابق ، الصفحة (١٥٩) .

— ليو اوبنهايم ـ بلاد ما بين النهرين ، المصدر السابق ، الطبعة الثانية ، بغداد ، ١٩٨٦ ، الصفحة (٣٢٣) .

(١٩) في تفصيل هذا الموضوع ، راجع المصادر الاتية :

— أميرة حلمي مطر ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٣٣ ـ ٣٤) .

— أحمد فؤاد الاهواني ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٦٦ ـ ٦٧) .

— حسام محيي الدين الالوسي ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٥٨ ـ ١٦٠) .

— ماركريت تايلور ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٠ ـ ٢١) .

وانكسمانس هو آخر فلاسفة ملطية ، ولد في نفس المدينة عام (٥٨٨ ق . م) وتوفي في (٥٢٤ ق . م) ، راجع :

— E. Zeller, O. P. Cit., P.P (14-43).

(٢٠) راجع :

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٩) .

(٢١) ولد فيثاغورس عام ٥٨٢ قبل الميلاد في جزيرة ساموس . وفي شبابه هاجر الى مدينة كروتونا في جنوب إيطاليا بسبب قساوة الحكم في بلاده ، وأسس هناك جمعية تدعو الى

مصطبغة بصبغة روحية ترتفع بها فوق العناصر المادية وتتصل من هذه الناحية بمذهب يرجع الى الشاعر اليوناني القديم (اورفيوس) الذي نادى بخلود الروح والحياة الآخرة واعتبار جسد الانسان سجناً للروح والموت انطلاقاً لها من هذا السجن بعد ان تكون قد كفرت فيه عن سيئاتها واستحقت ان تعود الى وطنها الآلهي .. وقد تغنى هذا الشاعر كثيراً في قصائده بآلهة العدل (Dike) وآلهة القانون (Nomos) ، فساعد اليونان في عهود الغزو الأجنبي على ان تتجه آمالهم الى عالم أفضل وأكثر عدلًا[٢٢] . وتقوم نظرية الفيثاغوريين على العدد الذي يعتبرونه جوهر الوجود وحقيقته ، منه يبدأ كل شيء واليه ينتهي وكل ما يقع تحت الحس هو مركّب من اعداد .. لأن سبيل معرفة الأشياء أوصافها ، وكل وصف إنما يتوافر في بعض الأشياء دون بعضها ، ولهذا فان الأوصاف لا تصلح لرد جميع الأشياء اليها ولا يوجد إلا وصف واحد عام يتوافر في كل شيء هو العدد . فالخط المستقيم مكون من عدد من النقط ، والسطح عبارة عن عدد من الخطوط المستقيمة المتلاصقة ، والحجم عدد من سطوح متلاصقة والنغم عدد من الموجات الصوتية أو الاهتزازات الوترية المتلاحقة ، أي ان كل شيء مكونٌ من اعداد ، ومرد هذه الأعداد وكلها الى الواحد ، لأنها مهما بلغت هي أو أجزاؤها من الكثرة فهي واحد مكرر[٢٣] .

وطبق الفيثاغوريون نظريتهم على المعنويات وخاصة فكرة العدل . حيث قالوا ان العدل هو علاقة حسابية أو مساواة بين الأعداد ، فالعدل هو ان ترد عدداً من الوحدات مساوياً لما أخذت ، وتوقيع العقوبة على المجرم بقدر جرمه[٢٤] . ومن العدل

مكارم الأخلاق واعلاء الروح على الجسد. والتفكير بالفلسفة والعلم ، راجع :

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٩) .

(٢٢) المصدر المتقدم نفسه .

(٢٣) راجع في تفصيل ذلك المصادر الآتية :

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٠) .

— جورجيو ديلفكيو ـ تاريخ فلسفة القانون ، ترجمة ثروت انيس الاسيوطي ، مجلة القانون والاقتصاد ، آذا ، ١٩٦٨ ، العدد الاول ، السنة ٣٨ ، الصفحة (٣) .

— J. Burnet, O. P. Cit., P.P (97-100).

(٢٤) راجع :

— أحمد أمين وزكي نجيب محمود ـ قصة الفلسفة اليونانية ، المصدر السابق ، الصفحة (١٩) .

— جورجيو ديلفكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٣٧) .

المثالي ، فارتفعت من العالم الحسي الى العالم المعنوي سالكة في ذلك طريق التفكر والاستنباط ، وانتهت الى ان حقيقة الكون هو الوجود الثابت لا يتجزأ ولا يتعدد ولا يتحرك ولا يتحول ، وان العقل وحده هو الذي يمكنه إدراك هذه الحقيقة . أما الحواس فلا يمكنها إدراك سوى الأعراض المتغيرة ، والعرض زائل ليس له وجود حقيقي ، بل هو مجرد خداع حواسي . ومذهبهم هذا يؤدي بهم فيما يتعلق بأصل القانون الى عدم الاعتراف بوجود حقيقي للقواعد الموضوعة والأعراف الجارية ، لأنها ليست إلا عرضاً زائلًا ، وان التعويل على ما يكشفه العقل من الحقيقة الأبدية[٢٨] . وهم في ذلك لم يأتوا بشيء جديد سوى تفسير المتغير من نظام الكون وإن كانوا يعدون الأشياء كلها من دون تمييز انها متغيرة وليست ثابتة ، كما لاحظنا .

هيراقليطس :

تقوم نظرية هيراقليطس على قاعدة التغير الدائم والتحول المستمر للأشياء[٢٩] . ولم تختلف أسباب ومبررات اعتمادها عما سبقها من أفكار وخاصة ما ذهب اليه اكسنوفانس .

فأسس فلسفته على ان الوجود ليس كامناً أو خالداً ، وإنما هو متغير متحول

---

(٢٨) للتوسع في ذلك ، راجع :

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٢ - ٢٣) .

— أميرة حلمي مطر - الفلسفة عند اليونان ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٦٢ - ٦٤) .

— أحمد فؤاد الاهواني - فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٤٣) .

(٢٩) راجع :

— علي سامي النشار ومحمد علي أبو ريان - هيراقليطس فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٦٩ ، الصفحات (٣١ - ٤٤) .

— يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٧ - ١٨) .

وعاش هيراقليطس ما بين (٥٣٥ ق . م - ٤٧٥ ق . م) في مدينة افسوس وعاصر رواد المدرستين الايليائية والفيثاغورية .

— راجع : E. Zeller, O. P. Cit., P.P (66-71).

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٣) .

أيضاً عندهم ان لا يملك أحد شيئاً خاصاً به بصفة ان كل شيء يجب أن يكون مشتركاً بين الأصدقاء في الأموال المادية أو الملكات النفسية ، لأن الصداقة مساواة ، وان جميع الناس اخوة وأصدقاء ومن سلالة واحدة[٢٥] .

المدرسة الايليائية :

أبرز فلاسفة هذه المدرسة بعد مؤسسها اكسنوفانس هما بارمنيدس وزينون الايلي[٢٦] . عد رواد هذه المدرسة الواحد هو الكون كله لا يعتريه تغير أو تبدل .. وقصدوا بالكون كله ليس الكون المادي المحسوس ، بل النظام . الذي يسير عليه كل ما في الكون ، بل هو الإله لا يتعدد . أي انهم اعتبروا الله والكون حقيقة واحدة . واضعين بذلك بداية للفلسفة العقلية . وقالوا ان الحقيقة الإلهية تكمن في السماء وعندما ينظر اليها الإنسان ويتأملها ، فانه يجد إلهاً واحداً يحيط بكل الوجود قديم غير محدث ثابت غير متغير لا يتصف بصفات البشر[٢٧] .

وآرائهم تتلخص في شقين هما : ان أصل الكون واحد لا يتعدد ولا يغير ، وان الأشياء هي التي تتغير ، توجد ثم تزول ، تولد ثم تموت ، وتبقى في تحول مستمر حتى لا يكاد شيء منها يستمر لحظة واحدة ، فالشيء الواحد في لحظة هو غيره في اللحظة السابقة وغيره في اللحظة اللاحقة .

وتعد هذه المدرسة أولى المدارس الفلسفية التي أخذت بالمذهب العقلي

---

(٢٥) راجع :

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٠ - ٢١) .

(٢٦) نشات هذه المدرسة في جنوب إيطاليا بمستعمرة يونانية تدعى ايليا ، وازدهرت فيما بين سنة ٥٧٠ ق . م وسنة ٤٥٠ ق . م . راجع :

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢١) .

— E. Zeller, O. P. Cit., P.P (103-104, 114).

(٢٧) راجع المصادر الاتية :

— يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٨) .

— عبدالرحمن بدوي - ربيع الفكر اليوناني ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١١٨) .

— Arch. B. D. Alexander, A Short History of Philosophy, 3ed, Glasgow, 1934, P.P (21-22).

دائماً وهو صائر أبداً الى غير ما هو عليه . أي ان الشيء في اللحظة المتناهية القصر يكون موجوداً وغير موجود في الوقت ذاته .. لانه ما دام دائم التحول فانه يتصل في كل لحظة وجوده بعدمه[٣٠] . وعد النار هي أصل الوجود وعلّته الاولى ، وهي أبدية ولا بداية لها ولا نهاية ، ومنها نشأ كل شيء وبها يتحول وإليها يعود ، فهي مصدر كل تحول وصيرورة .

ويرى ان النفس البشرية هي شعلة من تلك النار الابدية ، فهي التي تبعث في الإنسان الحياة وتحمله على الحركة ، وهي ليست إلا جزءاً من الحياة العامة الكونية . وليست حواس الإنسان إلا أداة يستعين بها عقله على التماس الحقيقة الخالدة ، أي الصيرورة وقانونها الذي تسير وفقاً له ، لأن الصيرورة حقيقة لا يقوى على إدراكها إلا العقل المجرد .. وادراك الصيرورة وقانونها هو رسالة الإنسان في الحياة وهو الطريق الى السعادة[٣١] . ولم تكن نظرة هيراقليطس الى القانون والسياسة ، إلا جزءاً من نظرته العامة .. فيرى ان السلطة هي التي تكفل صلاح المجتمع وسعادته .

وهي نظرة قديمة ، ربما أخذها عن المفاهيم السابقة للسلطة التي نشأت قبل ولادته بآلاف السنين .. وعدَّ ان نظام الكون العام يتضمن نظاماً يسير عليه المجتمع .. ولاحظ ان القانون والنظام الطبيعي وهما اللذان يحكمان كل شيء ، كثيراً ما لا يتفقان . فالإنسان وضع القوانين لنفسه دون ان يدري على أي أساس وضعها ، أما النظام الطبيعي فهو من صنع الآلهة . وكل ما يضعه الإنسان لا يمكن ان يكون ثابتاً لا فيما هو حق ولا فيما هو غير حق . أما ما تضعه الآلهة فهو دائماً حق . وان

---

(٣٠) راجع :
— ماركريت تايلور ـ مقدمة الفلسفة اليونانية ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٣٢) .

(٣١) راجع :
— أحمد أمين وزكي نجيب محمود ـ قصة الفسلفة اليونانية ، الصفحة (٣٢) .
— البير ريفو ـ الفلسفة اليونانية، أصولها وتطوراتها ، ترجمة عبدالحليم محمود وأبو بكر زكرى ، مكتبة دار العروبة ، القاهرة ، الصفحتان (٥٩ ـ ٦٠) .
— علي سامي النشار ومحمود علي أبو ريان ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٥١ ـ ٧٥) .
— أحمد فؤاد الاهواني ، المصدر المتقدم الصفحتان (١٢٥ ـ ١٢٦) .

المبحث الثاني

العدل في العصر الوسيط للفلسفة اليونانية

السوفسطائيون :

ظهر السفسطائيون في القرن الخامس قبل الميلاد في أعقاب المدرسة الفيثاغورية . وهم لم يكونوا مدرسة فلسفية ذات نظرة خاصة في الوجود وما يتفرع عنه .. وكان الجوهر عندهم الإنسان وهو مقياس الوجود لكل ما يُدرك بالحس أو العقل[٣٣] . وقد برز منهم بروتاغوراس (Protagoras) وجورجياس (Gorgias) وهيبياس (Hippias) وتراسيماخوس (Trasimaque) وبروديكـوس (Prodicus) وانتيفون (Antiphone) ، غير ان أبرزهم هو بروتاغوراس[٣٤] . وقد رأى السوفسطائيون ان قانون

---

(٣٣) السوفسطائيون : جماعة من المفكرين والخطباء الفصحاء الذين كان همهم مناقشة قضايا الفكر . فنصبوا من أنفسهم معلمين جوالين في البلاد ليعلّموا الناس مختلف العلوم وأساليب النجاح في الحياة لقاء أجرٍ يعيشون عليه .. ومنهم جاءت التسمية التي تعني : التمويه والمغالطة والاخذ بالاقاويل اللفظية الخالية من الجد والرصانة وتمويه الحقائق .

راجع :

ــ أحمد خورشيد النورمجي ـ مفاهيم في الفلسفة والاجتماع ، وزارة الإعلام ، دار الشؤون الثقافية ، الطبعة الأولى ، بغداد ، الصفحة (١٥٢) .

ــ أحمد محمد غنيم

تطور الفكر القانوني ، المصدر السابق ، الصفحة (٧) .

(٣٤) ولد بروتاغوراس عام ٤٨١ ق . م . في ابديرا . وفي الثلاثين من عمره طاف البلاد اليونانية يلقي الخطب البليغة . وفي إحدى زياراته الى أثينا أثار شعور الاثينيين الديني عندما نشر كتابه (الحقيقة) الذي ضمنه عباراته الشهيرة : (انني لا أستطيع أن أعرف إن كان الآلهة موجودين أو غير موجودين . فثمة أمور كثيرة تحول بيني وبين هذه المعرفة ، أهمها غموض المسألة وقصر الحياة) . فاتهم بالكفر والالحاد وحكم عليه بالاعدام وحُرقت كتبه ←

القوانين التي يضعها البشر الحكام تستمد قوتها من القانون الآلهي ، فهو من القائلين بفكرة القانون الطبيعي المستند للقانون الآلهي[٣٢] .

---

(٣٢) للمزيد من التفصيل في هذا الموضوع . راجع :

— جورجيو ديلفكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٨ - ٢٩) .

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٤ - ٢٥) .

القوة[٣٧] . فالعدل لديهم هو ما يرتضيه القوي ، وان العدل في جوهره مال مملوك للغير تتجسد فيه مصلحة مَنْ يامر وضرر مَنْ يطيع[٣٨] . ويؤيد تراسيماخوس ما ذهب اليه بروتاغوراس في مفهومه للعدل على انه مصلحة الأقوى[٣٩] . ونتيجة لذلك فانهم لم يفرّقوا بين القانون الوضعي والقانون الطبيعي ، وقالوا في ذلك انه إذا كان يوجد ما هو عادل بطبيعته ، فان جميع القوانين تكون كذلك[٤٠] . وهم بهذه المفاهيم يحاولون فقط إيجاد تفسير لقانون القوة ليس في القانون الوضعي ، وإنما في القانون الطبيعي . ولهذا فانه لم يُنسب لهم أي فضل في إيجاد وسيلة معينة من خلال مفاهيمهم لتطوير فكرة العدل اليونانية .

سقراط :

تعدّ أفكار سقراط نقطة التحول الأولى من المادية الطبيعية الى المثالية في الفلسفة اليونانية ، بحيث ان اسمه أصبح فيصلًا للقياس في الفلسفة اليونانية ، فيقال الفلسفة قبل سقراط والفلسفة التي جاءت بعده[٤١] . فقد عاصر

---

(٣٧) راجع :

— E. Zeller, Op., Cit. P (82).

— أحمد أمين وزكي نجيب محمود ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٠٠) .

(٣٨) راجع :

— أحمد محمد غنيم ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٨) .

— ميشيل بريهية ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٠٧) .

(٣٩) راجع :

— Ernest Barker, Greek Political Theory-Plato and his Predecessors, P.P (154-156).

(٤٠) للمزيد من التفصيل ، راجع :

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٢٦ ـ ٢٨) .

(٤١) ولد سقراط عام (٤٦٩ ق.م) في اتيكا وعاش في أثينا وانخرط في سلك الجيش ، وكان فيلسوفاً يصعب على الناس فهمه ، ولذلك استغل أعدائه ذلك واتهموه بعدم الإيمان بالآلهة ، وإفساد عقول الناس فحكموا عليه بالاعدام عام (٣٩٩ ق.م) مات مسموماً تنفيذاً للحكم . راجع :

— E. Zeller, Op. Cit., P (74-76)

— يوسف كرم ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٥٤ ـ ٥٧) .

— أحمد محمد غنيم ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٩) .

←

هيراقليطس في التغير لا ينطبق على الأشياء المحسوسة وحسب ، بل ينسحب على الأشياء العقلية والاخلاقية والفنية معاً . فلم يكن شيء ما في نظرهم بمنأى عن التغير .. وعليه استوت عندهم الموجودات الحسية والعقلية ، فلم تعد المحسوسات باعتبارها العالم المادي هي وحدها وهم وغير موجودة ، بل أصبحت المبادىء الأخلاقية والقيم الفنية كذلك أيضاً[٣٥] . وهكذا نرى ان السوفسطائيين كانوا فرديين ذاتيين واقعيين نفعيين . ولما كانت بضاعتهم الجدل والسياسة ، فقد حددت صفاتهم هذه أفكارهم في الأخلاق والسياسة وفي القانون معاً[٣٦] . ففي الأخلاق علّموا الناس كيف يدافعون عن الفكرة بالحق أو بالباطل غير عابئين بالحقيقة والصدق مبررين ذلك بنسبية الأشياء .. وفي السياسة كانوا ديمقراطيين يحبذون رأي الأغلبية ، وفي القانون أنكروا فكرة الحق المطلق ، نظراً لإنكارهم الحقيقة الموضوعية ، فهم ينكرون وجود العدالة المطلقة أو الخير المطلق .

فالقانون بالنسبة لهم نسبي ويعبّر عن آراء متغيرة ، ولكنه يعبّر عن تحكم

فغر هارباً ومات غرقاً أثناء فراره عام ٤١١ ق . م . راجع :

— كريم متي ـ الفلسفة اليونانية في عصورها الأولى ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، ١٩٦٥ ، الصفحات (١١٤ ـ ١١٨) .

— أحمد محمد غنيم ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٧) .

— Edward Zeller, Op. Cit., 13th edition, London, 1948, P (81).

(٣٥) للتوسع في ذلك ، راجع :

— كريم متي ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١١١) وما بعدها .

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٦) .

(٣٦) للمزيد من التفصيل في هذا الموضوع ، راجع :

— ميشيل بريهية ـ الفلسفة اليونانية ، بيروت ، بدون تاريخ ، الصفحة (١٠٦) .

وهو يضيف في الصفحة (١٠٧) بأن السوفسطائيين تميزوا بسمتين : فهم من جهة يتباهون بانهم تقنيون يعرفون كل الأشياء من فنون وصنائع نافعة للإنسان ويستطيعون تعليمها . وهم من جهة ثانية طوال الباع في علم البيان وفن الخطابة يعلّمون الدارسين عليهم كيف يستحوذون على مسامع السامع ويفوز بعطفه .

— أحمد أمين وزكي نجيب محمود ـ قصة الفلسفة اليونانية ، المصدر السابق ، الصفحة (٩٣) .

وهم يشيرون الى ان كلمة السوفسطائيين مأخوذة من سوفوس ومعناها الحكيم .

السوفسطائيين بعد ان انتشرت تعاليمهم ، فزعزعت معتقدات الناس وأفسدت عقولهم .. وذهب على عكس ما نادوا به الى ان للأخلاق مقاييس ثابتة تُقاس بها أعمال الإنسان ويمكن إدراكها بالعقل لا بالحواس . وبذلك حول الفلسفة من أداة لدراسة الطبيعة الخارجية الى أداة لدراسة طبيعة نفس الإنسان ، ولهذا كانت فلسفة سقراط اكتشافاً للنفس البشرية[٤٢] . واتخذ المحاورة سبيلًا لذلك ، بطرحه سؤالًا عن أي أمر ، ثم يصل من اجابات محدثه التي يعدها مادة للحوار الى ما يريده هو . تلك هي نظرية المعرفة التي وضع أساسها سقراط والتي تقوم على أساس الإدراكات العقلية . فعرّف من خلالها الفضيلة بأنها فرع من المعرفة وهي العلم بالخير ، لأن المرء إذا عرف الخير ، فلا بد ان يعمل به ولا يفعل الشر إلا لجهله الخير . وإذا فعل الإنسان خيراً ولا يعلم انه خير لم يكن فاعلًا ولا يعد فاضلًا[٤٣] .

أما عن حقيقة العدل والقانون ، فان سقراط قد استنبط من القواعد القانونية والجزئية التي تحكم علاقات الناس في المجتمع أصلًا عاماً تصدر عنه تلك القواعد جميعها هو فكرة العدل الذي يقتضي نظام الكون أن يلتزمه الناس في علاقاتهم .. فالعقل يملي على الناس التزام العدل في معاملاتهم ، سواء وجدت قاعدة قانونية تقرر جزاء للحكم العادل أو لم تجد ، لأن عدالة الحكم ليست رهينة بوجود جزاء مادي له .. ويفترض في القوانين انها تقرر أحكاماً عادلة .. وهذه النظرية أقرب الى مفهوم

— فرنسيس ماكدونالد كورنفورد ـ الفلسفة قبل سقراط وبعده ، مراجعة وتقديم ياسين خليل ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٩٦٧ ، الصفحات (٧ ـ ٢٢) .

(٤٢) للمزيد من التفصيل في هذا الموضوع ، راجع :

— جعفر آل ياسين ، فلاسفة يونانيون/ العصر الاول ، الطبعة الاولى ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٩٧١ ، الصفحات (١٢٤ ـ ١٢٥) .

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٨ ـ ٢٩) .

— أحمد محمد غنيم ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٩ ـ ١٠) .

(٤٣) راجع :

— ميشيل بريهية ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٢١) .

— يوسف كرم ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٥٣ ـ ٥٤) .

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٩) .

— أحمد محمد غنيم ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٩) .

العدل لدى العراقيين القدماء الذين يرون ان العدل يتجسد في روح القانون .. فيجب على المرء أن يلتزم بما هو عادل ولو لم يفرضه القانون .. وعليه أن يتبع القوانين الموضوعة لأنها ينبغي ان تكون عادلة ، ويجب احترامها ولو كانت سيئة غير عادلة حفظاً للنظام في المجتمع وتدعيماً لسلطة الدولة .. وقال بوجود قواعد للعدل يدركها الإنسان بعقله وتكون واجبة الاحترام . متبعاً بذلك المذهب العقلي المثالي في القانون[٤٤] .

وقد حدد سقراط مفهوم العدل بأنه معرفة مقتضيات القانون ، غير انه فرّق بين[٤٥] :

أ ــ القوانين التي تشرعها السلطة في الدولة والعدل يعني إطاعة هذه القوانين .

ب ــ القوانين العليا غير المكتوبة التي تعبّر عن إرادة الآلهة ، وأرقى أنواع العدل يتحقق عن طريق اطاعة هذه القوانين وهي لا تختلف باختلاف الدول أو الشعوب ، لأنها تأمر بتكريم الآلهة واحترام الوالدين والاعتراف بالجميل .

افلاطون :

يعتبر افلاطون مؤسس الفلسفة المثالية الموضوعية[٤٦] . وجاءت كتاباته على

---

(٤٤) راجع :

ــ سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٣٠) .

ــ جورجيو ديلفيكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٣٩) .

ــ يوسف كرم ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٦٦ ـ ٦٧) .

(٤٥) راجع :

ــ صالح ميخائيل ـ الفلسفة اليونانية ، طبعة القاهرة ، ١٩٥٩ ، الصفحتان (٥٢ ـ ٥٣) .

ــ جورجيو ديلفيكيو ، الإشارة السابقة .

(٤٦) ولد افلاطون عام (٤٢٩ ق.م) في أثينا ، تتلمذ على سقراط وكرس نفسه للفلسفة وكان ألصق التلاميذ باستاذه ومن أحبهم الى نفسه .. وتوفي عام (٣٤٧ ق.م) . راجع في تفصيل ذلك :

شكل حوار .. وتظهر أفكاره في أهم كتبه ، وهي : الجمهورية (الدولة) والقوانين ، والسياسي .

فقد ربط افلاطون بين العدالة والدولة عند عرضه مفهوماً مثالياً للدولة . وقال بأن العدل يبدو أوضح ما يكون في الدولة مشبهاً إياها بالإنسان الأكبر والوحدة الإنسانية الكاملة الصلبة[٤٧] .

وقد انتقد افلاطون المفاهيم الثلاثة للعدالة التي كانت سائدة بين بعض الفلاسفة الذين سبقوه[٤٨] . فالمفهوم الأول للعدالة الذي ينص على انها عبارة عن توافق لأعمال الإنسان مع التقاليد السائدة هو مفهوم غير سليم ، لأن التقاليد فاسدة وعلينا ان نهدم القديم ونزلزل قواعد العادات البالية[٤٩] . والثاني الذي يذهب الى انها عبارة عن مصلحة الاقوى ، أو ان القوة هي الحق ، فهو مفهوم يجعل إرادة الشخص مقياس السلوك وإرادة الحاكم معيار العدالة ويؤدي الى الإستبداد والظلم[٥٠] ، وثالث تلك المفاهيم يذهب الى انه لما كان الظلم من شيم النفس البشرية واقتراف الناس له يسعدهم ، ووقوعه عليهم يضيرهم ، فقد اتفقوا فيما بينهم على ألا يظلم بعضهم بعضاً وشرّعوا القوانين والعادات وأسموها عدلاً . وهنا يقول افلاطون ان العدالة في هذه الحالة تكون ثمرة الخوف ، وهذا غير صحيح[٥١] . ونظرة افلاطون في ربط العدالة يعتبر شيئاً ليس جديداً ، فقد كان القانون والعدل في العراق القديم مرتبطاً بشكل أوضح بسياسة الدولة وتحت اشراف الملك شخصياً ويطبق من

— E. Zeller, Op. Cit., P.P (126-164).

— غرنسيس ماكدونالد ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٤٠) .

(٤٧) جورجيو ديليفكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٤٠) .

(٤٨) للمزيد من التفصيل في هذا الموضوع ، راجع :

— افلاطون ـ الجمهورية ، المصدر السابق ، الصفحتان (٤١ ـ ٤٤) .

(٤٩) يمثل سيفالس أحد رواد هذا المفهوم للعدالة ، راجع :

— المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (٤١) .

(٥٠) ويمثل هذا التيار تراسيماخوس ، راجع :

— المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (٤٢) .

(٥١) ويمثل جلوكون أحد رواد هذا المفهوم للعدالة ، ولغرض التوسع في معرفة هذه الاراء وانتقادات افلاطون لها ، راجع :

— المصدر المتقدم نفسه ، الصفحات (٤١ ـ ٤٣) .

قبلها بواسطة مؤسساتها المختلفة .

وتناول افلاطون في بحثه طبيعة النفس ، فضلًا عن طبيعة الوجود وصلة النفس بالخير والشر والفضيلة والرذيلة ، وتوسع في مناقشة فكرة اللذة .. ورأى ان التيار الذي يدعو الى عد الإنسان ميّالًا بطبعه الى تحقيق لذته والسعي وراء شهوته على حساب غيره ، هو تيار خاطيء ، مثله مثل أولئك الذين يؤثرون الظلم على العدل هم جميعاً مخطئون في فهم الطبيعة البشرية مستدلًا الى وجود فوارق واختلاف بين الخير واللذة ، أهمها : ان الخير هو ليس إيثار لذة على أخرى ، وليس هو القوة ، ولكن خير النفس في الزهد وممارسة الرياضة كي تتعلم التناسب وتتطبّع على النظام[٥٢] . وان العدل في الفرد هو التعاون الفعال بين العناصر المختلفة التي تتكون منها طبيعة الإنسان . فكل إنسان هو عبارة عن عالم كامل من الرغبات والشهوات والآراء والعواطف ، فإذا توافقت هذه الظواهر النفسية وتعاونت أصبح صاحبها رجلًا حكيماً عادلًا .. وإذا اختل التوازن بينهاوسيطرت العاطفة على سائر القوى أو استبد العقل المجرد عليها ، تصدعت أركان الشخصية ونال منها الفساد ، فالعدل هو النظام والجمال في النفس[٥٣] .. أما العدل في الدولة التي هي لدى افلاطون تشبه الإنسان وفيها ما يقابل عناصر النفس الإنسانية الثلاثة ووظائفها وفضائلها ، فمقابل الجزء العاقل أو الرأس طبقة الحكام ، لانهم مفكرين ومدبرين ، ومقابل الجزء الانفعالي أو القلب طبقة الشرطة والجيش ، ومقابل الجزء الأدنى أو الشهواني طبقة العاملين من زراع وصنّاع ، لأن وظيفتهم انتاج كل ما تحتاجه الدولة ، فالعدل فيها هو قيام كل فرد بالعمل الذي يجيده وان ياخذ منها بقدر ما يعطيها . فالرجل العادل هو الذي ينقل العدل الى منصبه .. فالدولة العادلة ، في نظر افلاطون ، هي جماعة متوافقة ومتناسقة تناسقاً موسيقياً حالها حال الفرقة الموسيقية . أما إذا خرج كل من مكانه الصحيح ، ليصبح الجندي حاكماً والعامل جندياً ، تصدعت أركان الدولة وتفككت

---

(٥٢) راجع :

— أحمد فؤاد الاهواني ـ افلاطون ، سلسلة نوابغ الفكر الغربي ، الطبعة الاولى ، دار المعارف ، القاهرة ، بدون تاريخ ، الصفحتان (١٣٦ ـ ١٣٧) .

(٥٣) راجع :

— أحمد محمد غنيم ـ تطور الفكر القانوني ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٣) .

ارسطو :

امتازت نظرية ارسطو بإقراره للثنائية . فهو من جانب ينتقد نظرية افلاطون المثالية ويميل الى النظرية المادية التي نادى بها السابقون ، ومن جانب آخر لم يستطع تبني المادية وتخطي المثالية ، ولهذا بقي متذبذباً بين المثالية والمادية[٥٦] . ومن هنا ، كان له تأثيره المزدوج على الفكر الإنساني . فقدابتدأ بالبحث في مبادىء الوجود وعلله موضحاً نظرته الى القوة والفعل ، باعتبارهما المفهومين العقليين المجردين للعلل المادية والصورية ، وانتهى بالبحث في الله

(٥ - ٨) .

— جورجيو ديلليكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٤٠ - ٤٢) .

— يوسف كرم ، المصدر المتقدم ، الصفحات ، (٦٩ - ٩٩) .

— أحمد محمد غنيم ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١١ - ١٦) .

(٥٦) ولد ارسطو عام (٣٤٨ ق.م) في منطقة ستاجير من أعمال مقدونيا اليونانية . وتتلمذ على افلاطون طوال عشرين عاماً وتعلّم مع فيلبس ابن الاسكندر المقدوني . وأسس مدرسته في أثينا وتوفي عام (٣٢٢ ق.م) . راجع :

— E. Zeller, Op. Cit., P.P (170-220).

— ماجد فخري - ارسطوطاليس المعلم الأول ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٨ ، الصفحات (٢٢ - ٤٧) .

— ارسطو - الخطابة ، ترجمة عبدالرحمن بدري ، بغداد ، ١٩٨٦ ، الصفحات (٤٤) وما بعدها .

— أحمد محمد غنيم ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٧) .

وللمزيد من التفصيل حول نظرية ارسطو ، راجع المصادر الآتية :

— م . تايلور ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٣٢ - ١٣٥) .

— أميرة حلمي مطر - الفلسفة عند اليونان ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٧٢ - ١٨٢) .

— يوسف كرم - تاريخ الفلسفة اليونانية ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٩٢ - ٢٠٩) .

— البير ريفو ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٧٠ - ١٧٢) .

— يوحنا قيمر - أصول الفلسفة العربية ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٨ ، الصفحات (٨١ - ٨٣) .

عراها وفسد بنائها وانحلت هيكليتها وقضي عليها[٥٤] .

وأهم أفكار افلاطون حول العدل تظهر في كتاب القوانين . فقد كان في مقتبل شبابه يرى ان الحكام ينبغي أن يتم اختيارهم من طبقة الفلاسفة (الحكماء) ، وهم أصلًا لا يحتاجون الى قانون يحكمون بموجبه .. غير انه عدل عن هذه الفكرة فيما بعد للخوف من طغيان الحكام وانحرافهم عما يقضي به العدل .. وقال بضرورة وضع القوانين للمجتمع ، وعن طريق سيادة القانون يتحقق العدل الذي أول مَنْ يخضع له الحكام أنفسهم .. لأن القوانين تهدف الى تحقيق الخير العام للدولة والأفراد .. وان الحاكم الذي يكون خادماً للقانون يكون في النتيجة خادماً للإله الذي يلهم الحاكم القانون ، وان الدولة في تنظيمها يجب ان تهدف الى خير المجتمع وان تشمل كل ما يهم الأفراد ، وان وظيفتها تربوية .

غير ان اقتناع افلاطون بضرورة القانون وبوجوب سيادته اقترن بزيادة تقديره لشخصية الفرد وحقوقه . ويرى طبقاً لنظرية سقراط في الفضيلة ، ان المجرم مريض بنقص في المعرفة ، لأنه لو عرف الخير تماماً ما ارتكب الشر وعلى الدولة علاجه .

والسياسة الجنائية للدولة متجسدة في قوانينها الجنائية كفيلة بعلاج المجرم وتعليمه . فإذا ثبت عدم قابليته للعلاج ، فانه يشكل خطراً على المجتمع ويقتضي تصفيته حرصاً على سلامة المجتمع وتحقيقاً للخير العام[٥٥] .

---

(٥٤) راجع :

ـ سليمان مرقس ـ محاضرات في فلسفة القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٣٧ ـ ٣٨) .

ـ فؤاد صروف ـ الفردوس الارضي / تحليل لجمهورية افلاطون ، دار الاندلس للطباعة والنشر ، بيروت ، بدون تاريخ ، الصفحات (٢١ ـ ٢٣) .

(٥٥) للتوسع في معرفة تفاصيل آراء افلاطون ، راجع المصادر الآتية :

ـ Plato, Pheado, Translated by. D. Stewart, Euphorion Books,London, P.P (12-72).

ـ Plato, The Dialogues of Plato, Translated by. B. Jowett, Oxford, 1953, P.P (4-99).

ـ أحمد فؤاد الاهواني ـ افلاطون ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٣٥ ـ ١٤١) .

ـ كامل فؤاد وآخرون ـ الموسوعة الفلسفية المختصرة ، مكتبة الانكلو مصرية ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، الصفحات (٤٦ ـ ٥٣) .

ـ أديب نصور ـ كتاب رجل الدولة / حوار افلاطون ، بيروت ، ١٩٥٩ ، الصفحات ←

وصلته بالعلم ،مقرراً بأن الله خارج العالم ومستقل عنه وانه العالم أزلي قديم كالله ، فهو لا أول له ولا نهاية ، والعلاقة بين الله والعالم لا تُقاس بالزمن ، كما يرى الإنسان البسيط على كون الله الأول في الزمن والوجود فيكون العالم هو الثاني في الزمن والوجود ، أو ان الله هو علة والعالم معلول . وأهم مؤلفات ارسطو التي تدخل بضمنها فلسفة القانون ثلاثة ، هي : الأخلاق وكتاب السياسة وكتاب الخطابة .

ومن أهم ما قيل في الاخلاق ، هي نظرية الأوساط التي يذهب فيها ارسطو الى اعتبار كل فضيلة هي وسط بين رذيلتين ، فالشجاعة مثلًا ، وسط بين الجبن والتهور ، والكرم وسط بين البخل والإسراف ، والاعتدال وسط بين الزهد والشراهة(٥٧) . على ان ارسطو بعد ان قال بنظرية الأوساط وطبقها على فضائل كثيرة سكت عن تطبيقها على فضيلة العدل . وعمد الى تحليل فضيلة العدل ، فقال ان أساس العدل المساواة ، وأهمها اثنان :

١) العدل التبادلي :

ويتحقق في العلاقات المتبادلة بين الأفراد . والعدل هنا هو المساواة الحسابية بين الفعل والنتيجة .

٢) العدل التوزيعي :

ويتحقق عن طريق قيام الدولة بتوزيع الأموال والمراتب والمناصب بين موظفيها . وهو توزيع يجب أن تسوده المساواة . ويختلف التوزيع باختلاف المؤهلات(٥٨) .

وفي مناقشته لفكرة الدولة ، فقد رأى ارسطو انها ليست مجرد تحالف أو

---

(٥٧) للتوسع في تفصيل هذه النظرية ، راجع :
- سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٤٣ - ٤٥) .
- أميرة حلمي مطر ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٨٦) .
- ماجد فخري ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٨٥ - ٨٦) .
- ماركريت تايلور ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٣٤ - ١٣٥) .

(٥٨) راجع :
- جورجيو ديلفكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٤٣) .

اجتماع مؤقت ينعقد من أجل هدف معين ، بل هي اتحاد عضوي كامل ، هدفه الفضيلة وسعادة الجميع . أي هي تجمّع ضروري من أجل الوصول الى كمال الحياة . فإذا كانت غاية الأفراد السعادة ، فان سعادتهم لا تتحقق إلا بسعادة الدولة . وسعادة الدولة هي غاية الغايات بالنسبة للأفراد ، ولكن سعادة الدولة تتضمن اسعاد أعضائها ، ويرى ان الدولة كائن حي له غايته العامة وانها تتكون من أعضاء حية أيضاً لكل منها ذاتية مستقلة واجبة الرعاية . فالدولة توجد منطقياً فوق الأفراد وفوق العائلة ، لان الكل يوجد بالضرورة فوق الجزء .. وكما انه لا يمكن ان نتصور يداً حية متى فصلت من الجسم ، كذلك فلا يمكن ان نتصور الفرد بغير دولة[٥٩] .

وبعد ان حدد ارسطو غاية الدولة ووظيفتها ، رأى ان التزام غاية الدولة يستوي معه شكل الحكم ، فردياً كان أو ارستقراطياً أو جمهورياً ، لأن الحكم يستقيم في هذه الأشكال الثلاثة ، طالما التزم الحاكم بسعادة المجتمع ، أما إذا انحرف الحاكم عن هذا الهدف ، فان الحكم ينقلب وبالًا وشراً . وبالتالي ، ليس هناك نظام حكم حسن في ذاته أو سيء في ذاته ، بل كل نظام يمكن ان يكون حسن أو سيء بحسب الظروف البيئية والمرحلة مقرونة بالتزام أولو الأمر بخير المجتمع أو ابتعادهم عنه[٦٠] .

وفيما يتعلق بالقانون ، يرى ارسطو ان الطبيعة تتضمن نظاماً تجرى على وفقه الظواهر الطبيعية ونظاماً آخراً تجرى بالاستناد اليه علاقات الناس في المجتمع . وهو نظام عقلي بمراعاته تتحقق العدالة . فالعدل هو ما يطابق هذا النظام الكامن في الطبيعة والذي يمكن التعرف عليه من واقع الطبيعة ذاتها . فيلاحظ ان الكبار أكبر نضجاً من الصغار ، والرجال أقوى من النساء . والعدل هو ما رسمته الطبيعة فيما وضعته من نظام لعلاقات الناس في المجتمع . غير ان هذا العدل بحاجة الى ان يقوم الحكماء والحكام بازالة الغموض عنه عن طريق وضع تشريعات وقواعد تعد بياناً له وتعبيراً عنه . بحيث يكون ما يطابق القانون عدلًا . وهكذا يوجد ما هو عادل

---

(٥٩) للتوسع في هذا الموضوع ، راجع :
— ارسطو ـ السياسة ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، إصدار لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٧ ، الصفحتان (٩٥ ـ ٩٦) .

(٦٠) راجع :
— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٤٥ ـ ٤٦) .

بطبيعته ، وما هو عادل بموافقته للتشريعات والقواعد الموضوعية[٦١] . وهذه النظرية ليست من أمهات أفكار ارسطو ، ذلك اننا رأينا مفاهيمها لدي مَنْ سبقه من المفكرين ولم ياتِ بجديد .

وقد أولى ارسطو موضوع تطبيق القوانيْن على الواقع المحسوس اهتماماً واضحاً . واعتمد في ذلك على معيار يخفف من حدة العدالة وتشددها ، هو معيار الانصاف ، الذي يحد من تطرف القوانين المجردة عند تطبيقها ويجعلها أكثر ملاءمة . وكان يصف الانصاف بأنه معيار مرن لقياس مختلف الأشياء مهما تتنوع أشكالها ، فما دامت القوانين شكلية ومجردة فان تطبيقها السليم يقتضي في رأيه نوعاً من الملائمة . وهذه الملائمة تتحقق بالانصاف[٦٢] .

ويرى ارسطو ان مهمة القاضي في تطبيقه للتشريعات القانونية ان يدرأ مضار النقص الفطري بالتشريع بأن يوائم بين النص وبين ظروف الواقع بما يحقق العدل .. ويبدو ان إرسطو وقف عند هذا الحد في تصوره للعلاقة بين العدل والقانون الطبيعي من جهة ، والقانون الوضعي من جهة أخرى . فالقانون الطبيعي هو جزء من نظام الكون خاص بعلاقات الناس ، والعدل هو ما يطابق القانون الطبيعي . أما القانون الوضعي فهو مجرد تعبير أو تحديد للقانون الطبيعي بصدد حالات معينة وتطبيقه يحتاج الى الاقتران بروح الانصاف[٦٣] .

ونحن ، في الوقت الذي نعترف في ان فكرة ارسطو عن العدل ، ربما ، كانت في زمنها من الأفكار المتطورة ، وإن كانت مبنية على النظريات السابقة له .. ولكننا

---

(٦١) راجع :

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٤٧) .

— ارسطو ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٥٦) .

(٦٢) للتوسع في هذا الموضوع . راجع :

— جورجيو ديلفكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٤٦ ـ ٤٧) .

— أحمد محمد غنيم ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٨ ـ ١٩) .

(٦٣) راجع :

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٤٨) .

ولغرض المقارنة راجع :

— مونتسكيو ـ روح الشرائع ، إصدار اللجنة الدولية لترجمة الروائع ، ترجمة عادل زعيتر ، الجزء الاول ، دار المعارف المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٣ ، الصفحات (١٤ ـ ١٩) .

مراعاة للزمن يتوجب علينا القول بأن الثابت الآن ، بحسب تقديرنا ان القانون الوضعي يمثل تقييداً للحرية العامة التي كان يتمتع بها الفرد قبل تشريعه . فهو إذن يحد من القانون الطبيعي .. وبما ان العدل يكمن في روح القانون الوضعي ، معنى ذلك ان العدل يتحقق في حالة الحد من القانون الطبيعي على واقعة بعينها ، كالزواج مثلًا ، فالاكتفاء بزوجة واحدة ، كما لاحظنا عند كلامنا عن القوانين العراقية القديمة ، يمثل عدلًا في الوقت الذي كان بامكان الرجل الجمع بين أكثر من زوجة ... وهكذا .

المبحث الثالث

العدل في العصر المتاخر للفلسفة اليونانية

يعد عصر الفسلفة اليونانية الوسيط هو عصر ازدهار فلسفة القانون لدى اليونان، حيث أصابها الانكماش والهرم والضرر بعد انقضاء ذلك العصر، فاقتصرت الفلسفة على ميدان الاخلاق لأسباب عديدة كان في مقدمتها سقوط أثينا في يد المقدونيين. فطغت قوة المقدونيين على مدنية اليونان وسلبت حريتها واستقلالها، فتأثرت الفلسفة اليونانية والفكر. فبعد ان كان فكر الحكماء اليونان يحلّق ويجول بحثاً عن حقائق الكون وأسراره، أصبح يقنع بالبحث فيما يجنب المرء شرور الحياة وويلاتها. فظهرت المذاهب الاخلاقية، وتمثلت في مدرستين رئيستين، هما:

المدرسة الرواقية.

والمدرسة الابيقورية.

المدرسة الرواقية:

وهي المدرسة المعاصرة للمدرسة الابيقورية[٦٤]. وقد انطلقت في تشييد فلسفتها من المنطق وعدّته السبيل الى معرفة معيار الصدق للأشياء، ومن هنا،

---

(٦٤) مؤسس هذه المدرسة هو زينون القبرصي المولود عام ٣٤٢ ق. م. في مدينة سيتيوم وهو غير زينو الايلي المولود سنة ٤٨٩ق.م. والذي يعد من أقطاب المدرسة الايليائية. أنشا زينون القبرصي مدرسة له في رواق مزخرف سنة ٣٠٠ ق. م. فنُسبت اليه المدرسة وروادها. في تفصيل ذلك. راجع:

— E. Zeller, Op. Cit., P.P (229-255)

— سليمان مرقس، المصدر المتقدم، الصفحة (٥١).

— أحمد محمد غنيم، المصدر المتقدم، الصفحة (٢١).

قدمت الرواقية المنطق على أجزاء فلسفتها الأخرى كالطبيعة والأخلاق[٦٥] . فاعتنق أصحاب هذه المدرسة رأي هيرقليطس في أصل الكون والوجود والقضاء والقدر . وعدّوا النار أصلًا لذلك ، وان غاية الإنسان الحق والفضيلة ، وانه يجد سعادته في اداء الواجب ، وعليه ان يتغلب على شهواته ويكبح جماحها ويحرر ذاته من المؤثرات الخارجية . ولأن الفرد لا بد له من العيش مع الآخرين في مجتمع ، فيجب عليه أن يقيم علاقته معهم على أساس العدل والحب والتآخي .

والعدل عندهم شامل يمليه قانون طبيعي يحكم العالم بأسره وينعكس في الضمير الإنساني . فالرواقيون يعتبرون جميع الناس اخوة مشتركين في عالم واحد لا يصح ان يكون مجزءاً على شكل دول أو حدود ، إذ الكل عندهم يتساوون في بلوغ الحرية الحقة عن طريق التغلب على شهواتهم ، لا فرق في ذلك بين حر وعبد ، ويكونون فوق الدول السياسية جماعة كبرى تضم الجنس البشري عامة على أساس وحدة الطبيعة البشرية وما يلازمها من وحدة القانون الطبيعي الذي يمليه العقل الإنساني ، ذلك العقل الذي يشترك فيه كل الناس في كل زمان ومكان . فمَنْ يسلك سلوكاً يتوافق مع ما يقضي به عقله الإنساني ، فان سلوكه يكون بالتأكيد طبقاً لما تقضي به الطبيعة[٦٦] . وهذا ليس جديداً ، فقد قال به المفكرون الذين سبقوهم ، كما لاحظنا .

---

(٦٥) للتوسع في هذا الصدد ، راجع :

— عثمان أمين ـ الفلسفة الرواقية ، الطبعة الثالثة ، نشر : مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠م ، الصفحات (٥٦ ـ ٥٨) .

— يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة اليونانية ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٢٤) .

(٦٦) لمعرفة المزيد من التفصيل عن أفكار الرواقيين ومبادئهم ، راجع المصادر الآتية :

— آدم وهيب النداوي ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٣٨ ـ ٤١) .

— عبدالرحمن بدوي ـ خريف الفكر اليوناني ، الطبعة الرابعة ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، الصفحتان (١٦ ـ ١٧) .

— أميرة حلمي مطر ـ الفلسفة عند اليونان ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٧٣ ـ ٢٧٤) .

— عثمان أمين ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٢٦ ـ ١٢٧) .

— جورجيو ديلفكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٦ ـ ١٧) .

— Arch. B. D. Alexander, A Short History of Philosophy, Third Edition, Glasgow, 1934, P.P (21-23).

المدرسة الابيقورية :

يُنسب المذهب الابيقوري الى زعيم المدرسة أبيقور الذي ولد في السنة نفسها التي ولد فيها زينون القبرصي ، وهي (٣٤٢ ق.م) . فالمذهبان متعاصران ولكنهما متعارضان ، همهما المشترك هو البحث في حياة الإنسان وتحديد الغاية منها(٦٧) .

وكان ابيقور فيلسوفاً ملحداً مادياً ينكر تدخل الآلهة في شؤون العالم ، ويؤمن بأبدية المادة وقدمها التي تضم بداخلها مصدر حركتها . فيعد بحق ممثلًا للاتجاه الذري في الفسلفة اليونانية بمرحلتها الثانية من فكرها الفلسفي وهو عصر انكماش الفلسفة اليونانية(٦٨) .

وقد ذهب الابيقوريون الى عد الفضيلة وسيلة للوصول الى سعادة الإنسان وليس الغاية التي يسعى الإنسان الى تحقيقها ، كما يرى الرواقيون . ويقول ابيقور ان اللذة خير والألم شر ، وان اللذة العقلية خير من اللذة الجسمية ، لأن الجسم لا يحس إلا باللذة الحاضرة ، أما العقل فيستطيع أن يتلذذ بذكرى ماضية ويأمل في لذة مستقبلية . أي ان اللذة عنده لم تكن الانغماس في الملاذ الحسية ، بل هي تثقيف العقل وممارسة الفضيلة .

وان خير لذة يتطلبها الإنسان هي هدوء البال وطمأنينة النفس ، فتحاشي الألم وابعاد الخوف هما خير من تحصيل اللذة . ووجّه ابيقور عنايته الى محاربة الخوف من الآلهة ومن الموت . ولأنه جعل مقياس الأشياء اللذة والألم ، نراه يدعو الى عدم الخشية من الموت والفناء .

فما دام الإنسان ينعم بالعيش والحسي ، فلا يوجد هناك موت ، وإذا مات فلن يحس شيئاً ، أي ان الحسي ينفقد حال الموت ، فلا محل للألم أو الخوف . ويقول بأن على الإنسان ان يعتدل في كل شيء وان يعيش ببساطة بصفة ان الفضيلة تكمن في

---

(٦٧) بصدد حياة ابيقور وتاريخه ورواد مدرسته ، راجع :

— E. Zeller, Op. Cit., P.P (255-268).

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٥٣) .

— يوسف كرم ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢١٦ - ٢١٧) .

(٦٨) راجع :

— أحمد محمد غنيم ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٢) .

الاعتدال ، لأن الإسراف في أي شيء يعود على صاحبه بالألم والشر ، أما القناعة عنده فيصفها أكبر الفضائل قدرة على ضمان اللذة ، ويرى الابيقوريون ان العدل فضيلة يحصل الإنسان بممارستها على لذة كبرى بطمأنينة الإنسان وتأمين نفسه وماله من اعتداء الغير . وتقوم هذه الفضيلة على عدم الإضرار بالغير ، لأن الضرر يعتبر مخالفة لفضيلة العدل ، إذ ان العدل يكمن في اتفاق الناس على عدم إضرار بعضهم البعض ، والإضرار هو نقض لذلك الاتفاق الصريح أو الضمني الذي بدونه لا يكون لفكرة العدل وجود ، حيث انه ليس في الطبيعة عدل أو ظلم أو جور ، وإنما فيها لذة وألم فقط .. وان لجوء الإنسان الى الاتفاق على عدم الإضرار هو لتحصيل لذة الطمأنينة والأمن وتفادي الألم ما قد يتعرّض له من اعتداء الغير عليه .. فالعدل هو أساس المجتمع وأساس الدولة وسلطان القانون وهو مبني على المنفعة ، أي توفر اللذة . وخير للفرد ان يتبع القانون ويسلك سبيل العدل ، لأن هذه الفضيلة تحقق له الطمأنينة واللذة وبالتالي السعادة .. وهكذا نرى ان مذهب الابيقوريين هذا جعلهم ينادون ، كما فعل مَنْ سبقهم من الفلاسفة الاغريق ، باحترام القوانين الوضعية لما في ذلك من فائدة تتحقق عن طريق مساواة الجميع أمام تلك القوانين وممارسة الجميع الفضيلة لعدل ، فاستغنوا بذلك عن فكرة القانون الطبيعي(٦٩) . ويبدو ان هذا المذهب قد شكل أساس ونواة فكرة العقد الاجتماعي التي ازدهرت في أوقات متأخرة لاحقة له ، باعتبار ان الفكرة تلك هي أساس المجتمع والدولة والقانون(٧٠) .

ونخلص مما سبق بأن أهم عناصر الفلسفة اليونانية تقوم على التنظير في موضوع أصل الكون ونشأته وطبيعته وتأثيره على العلاقات السائدة بين الأفراد معاً ،

---

(٦٩) للمزيد من التفصيل في اراء وفلسفة الابيقوريين ، راجع :

— عبدالرحمن بدوي ـ خريف الفكر اليوناني ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٥٥ ـ ٥٧) .

— جورجيو ديلفكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٧) .

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحات ، (٥٣ ـ ٥٥) .

— يوسف كرم ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢١٧ ـ ٢١٨) .

(٧٠) راجع ، مثلًا ، المصدر الآتي :

— جان جاك روسو ـ في العقد الاجتماعي ، ترجمة نوقان قرقوط ، الطبعة الأولى ، المصدر السابق ، الصفحات (٤٦ ـ ٥١) .

وبينهم وبين الطبيعة من جهة أخرى . فمنهم مَنْ نادى بوجود قانون عادل واحد يعم الكون ويشكل النظام الطبيعي فيه وكل ما هو مطابق له يكون عادلًا والعكس جوراً .

ومنهم مَنْ قال بأن القانون الوضعي يمثل العدل في ذاته واحترامه وتطبيقه يعد فضيلة لتحقيق سعادة الفرد والمجتمع .. وهكذا كما لاحظنا . وفي أصل الكون هناك مَنْ قال بأن الماء هو المادة الأولى . وآخرين قال بأن النار هي المادة الأولى ، وغيرهم نادى بأن الهواء ... الخ . ولكننا في هذا الصدد نود الإشارة الى التطبيقات العملية للفلسفة العراقية القديمة في موضوع أصل الكون . فقد اكتشف في زمن مضى إناءً سومرياً يعود تاريخه ما بين الألفين الرابع والثالث قبل الميلاد ، أي قبل ظهور الفلسفة اليونانية بحوالي ثلاثة آلاف سنة ، يتضمن هذا الإناء نقوشاً ملفتة للنظر تشكل في تقديرنا خلاصة واقعية لاصل الكون . حيث رسم في أسفل الإناء الماء ، ومن فوقه النبات والأشجار ويعلوها الحيوان وفوق الطبقات الثلاث المتقدمة تأتي طبقة الإنسان ويعلو الجميع الآلهة(*) . ولا يحتاج ذلك الى تفسير عندما نستذكر قول الله عز وعلا : ﴿ وجعلنا من الماء كل شيءٍ حيّ ﴾ . وهو دليل قاطع على ان البحث في أصل الكون ونشأته كان من المواضيع التي شغلت عقول العراقيين القدماء قبل ان يبحثها غيرهم الذين نُسبت اليهم ، كما رأينا . ولكن مضى ذلك الوقت الطويل مقروناً بعامل الإندثار الذي تمارسه الطبيعة ، فضلًا عن الأعمال التخريبية التي مارسها الإنسان نفسه قد حالت جميعها دون وصول آثاراً أخرى تترجم لنا عظمة العقل العراقي العملي وقدرته الفائقة على التطور والمدنية منذ عصور فجر التاريخ ، ولم نجد أحداً سواهم قد توصل اليها إلا بعد زمن ليس بالقصير . وقد كانت بالنسبة له معيناً ينهل منه وسنداً يعتمد عليه ومرجعاً يقتبس منه وبعدها يُنسب الفضل للأخير ويكون الكتمان وإنكار الجميل من نصيب الاول .

وهذا ، في الواقع ، ليس تعصباً لعراقيتنا ، ولكن هو الحق الذي توصلنا اليه من خلال استقراء مضامين المصادر التي عالجت تلك المواضيع أو البعض منها . ولذا

(*) سمي هذا الإناء بـ (الإناء النذري) أو (إناء الوركاء) ومصنوع من المرمر ، للاطلاع على صورته والشرح الوافي عنه ، راجع المصدر الآتي :

— اندرى بارو ـ سومر / فنونها وحضارتها ، تقديم اندرى مالرو ، ترجمة وتعليق عيسى سلمان وسليم طه التكريتي ، بغداد ، ١٩٧٧ ، الصفحات (١١٨ ـ ١٢٢) .

نلتمس عذرنا في قصورنا على الحصول والإستناد الى أدلة وبراهين أخرى تدعم استنتاجنا .

وان قمة ما وصل اليه العقل القانوني اليوناني في التشريع هو نتاجه المتمثل في المدونتين القانونيتين الشهيرتين ، مدونة دراكون ، ومدونة صولون :

مدونة دراكون :

وهي عبارة عن تجميع للقواعد العرفية التي كانت سائدة بين أوساط المجتمع اليوناني في أثينا من دون ان يجرى عليها أي تعديل .. وهي جزء أساس من الاصلاحات الاجتماعية التي قام بها الملك دراكون عام ٦٢١ ق . م . ولكنها لم تصل إلينا نصوصها الكاملة ، حيث تفرعت بعض أحكامها من خلال كتابات وتعليقات المؤرخين مثل هيرودوت .

وكان الهدف الأساس من تدوين دراكون لشتريعه هو الحد من تفاقم الفوارق الطبقية بين طبقات المجتمع الثلاث (الأشراف والعامة والرقيق) . ومحاولة تحقيق المساواة بين الأفراد(٧١) . وكان دراكون يمثل السلطة الدينية وعند تشريعه للمدونة ترك عليها طابعاً دينياً واضحاً .

فكانت تتسم بالصرامة وترى في كل مخالفة إساءة للآلهة . والإساءة للآلهة تعد جريمة لا تُغتفر . وكانت عقوبة السارق هي الاعدام حتى وإن كان المال المسروق شيئاً تافهاً(٧٢) . وميّز دراكون ما بين ثلاث أنواع من القتول : القتل العمد ، والقتل

---

(٧١) راجع :
— صوفي حسين أبو طالب ـ تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، المصدر السابق ، الصفحتان (١٣٨ ـ ١٣٩) .

(٧٢) ويذكر ان دراكون عندما سئل عن سبب هذه القسوة قال ان أقل ذنب عندي يستحق الموت ، ولا أعرف أشد منه حتى أجعله عقاباً للكبائر .
راجع :
— محمد نور فرحان ـ تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، المصدر السابق ، الصفحة (١٧١) .
— عبدالسلام الترمانيني ـ تاريخ النظم والشرائع ، من منشورات جامعة الكويت ، الكويت ، ١٩٧٥ ، الصفحة (٨٠) .

الخطأ ، والقتل الواجب الذي له ما يبرره . وبالرغم من ان المدونة تشكل مجموعة القواعد القانونية (العرفية) التي سادت المجتمع اليوناني وقت تشريعها وقبله ، إلا ان أصولها ومصادرها واضحة وتدل على انها واردة اليهم أو استوردوها هم من خارج البلاد الاغريقية . ولا سيما من الفكر القانوني المتقدم السائد في مجتمع وادي الرافدين ، والبعض منها عن الفكر القانوني المصري الذي نهل هو الآخر من معين فكر العراقيين ، والذي ربما يكون قد انتقل اليهم عن طريق المبادلات الثقافية ، كزيارة المفكرين اليونان ، مثل هيرودوت وهيروقليطس الى بلاد وادي الرافدين وفيثاغورس الى بلاد وادي النيل أو بالعكس .

وأبرز ما يدلل على ذلك هو ان أولى فقرات المدونة كانت تنص على تمجيد آلهة الاغريق وأبطال الآلهة وتقديم القرابين لها في كل عام . وهذه من الصفات البارزة لمقدمات القوانين العراقية القديمة ، ويليها نصوصها العقابية التي ذكرنا بعضها ، كالسرقة وعقوبتها ، والتفريق بين أنواع القتول والاسترقاق بسبب الدَين[٧٣] .

مدونة صولون :

أُختير صولون حاكم لاثينا عام ٥٩٤ ق.م. على أساس انه يمثل الخط الوسط بين الفئات المتنازعة على السلطة في اليونان ، حيث احتدم الصراع حول الاستحواذ عليها ، ورافقه تذمر شعبي نتيجة للأوضاع الاجتماعية والسياسية والفوضى العارمة التي ضربت باليونان . فأصدر صولون مدونته حال اعتلائه الحكم ، محاولة منه للحد من تفاقم الأوضاع والعمل على إعادة الحرية للطبقة الفقيرة ، وترضية لمعارضي حكم وقانون دراكون[٧٤] . وبالرغم من ان هذه المدونة قد تأثرت

---

(٧٣) للتفصيل في هذا الموضوع ، راجع :

— صوفي حسين أبو طالب ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٤٠) .

— محمد نور فرحات ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٧٠ ـ ١٧٢) .

(٧٤) يذكر ارسطو ان صولون كان متوسط الثراء كريم المولد واسع الشهرة ، وكان شاعراً ثاقب البصيرة اكتسب ثقافة قانونية عالية في المدة التي كانت مدونة دراكون مطبقة فيها .

راجع :

— محمد نور فرحان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٧٣) .

— محمد الهوشان وفخري أبو سيف ـ مقدمة في دراسة علم الانظمة ، طبعة القاهرة ، ١٩٧٥ ، الصفحة (٣٠) .

كثيراً بالقواعد الواردة في مدونة دراكون ، إلا انها تختلف عنها في أمور عديدة ، أهمها عدم صدورها بأسم الآلهة ، بل صدرت بأسم الشعب . وبذلك أخرج صولون القانون من نطاق الدين الى نطاق السياسة ، فجاءت أحكامها مستقلة ومنفصلة عن الدين . وقد حدد القانون سعر فائدة الديون وحدَّ من الربا الفاحش تخفيفاً على العامة من الديون التي كانت قد أثقلت كاهلهم . وأبطل الديون القديمة وحرر المدنيين المعسرين الذين استرقهم الدائنون من الرق . وقد ترك صولون أمر المعاملات التجارية للعرف السائد في التعامل بين الناس وما الى ذلك . وأدخل أحكاماً جديدة ، وخاصة السياسية ، مثل تقرير المساواة بين كافة طبقات المجتمع الأثيني واشراك الشعب في شؤون الحكم ، ولكنه اشترط توفر نصاب مالي معين (ثراء) لاعتلاء المنصب في مجلس الشيوخ أو منصب حاكم الولاية ، أي انه أحلَّ الثروة محل شرط المولد[٧٥] . فقد جسَّد بعمله هذا التفرقة بين الطبقات من خلال وضعه لتلك الأحكام ، محاولًا إزالة الفوارق .

ويرى ارسطو ان تشريع صولون كان يتميز باعتماده على ثلاثة قواعد أساسية تتسم بالعدالة ، وهي : تحريم الإقراض بضمان شخص المقترض ، أي الغاء الاسترقاق بسبب الدَين . والنص على حق المواطنين في إقامة الدعاوى بالنسبة لبعض الجرائم . ومنح المواطنين حق استئناف أحكام القضاء أمام محاكم شعبية[٧٦] . ويختلف الاسترقاق في التشريع اليوناني عنه في تشريعات العراق القديم في انه يقع على رقبة المدين ، في حين ان الاسترقاق في التشريعات العراقية يقع على منفعة المدين ، أي العمل لحساب الدائن لفترة حددها القانون البابلي بثلاث سنوات فقط . أما من ناحية الميراث ، فقد حرم صولون الابنة من ميراث

---

(٧٥) راجع المصدرين الاتيين :

— أحمد أبو الوفا ـ تاريخ النظم القانونية وتطورها ، المصدر السابق ، الصفحات (٣٥ ـ ٣٦) ، و (٦٩ ـ ٧٠) .

— صوفي حسين أبو طالب ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٤٠ ـ ١٤٢) .

(٧٦) راجع :

— محمد نور فرحان ، المصدر المتقدم ، الصفحة ، (١٧٤) .

— أحمد أبو الوفا ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٣٦) .

والديها وحصره في الأولاد الاخوة فقط .. وهذا فيه ظلم وجور يصيب المرأة لا تتصف به تشريعات بلاد وادي الرافدين . وأجازت مدونة صولون الوصية بالمال بشرط ألا يكون للموصي أولاد ، وحرّمت بيع الأبناء وقتلهم واعترفت لهم بحق التحرر من السلطة الابوية حتى بلغوا سناً معيناً[٧٧] .

---

(٧٧) راجع :

ــ محمد نور فرحان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٧٥) .

الفصل الثاني

فلسفة القانون لدى الرومان

إذا كان محور الحياة ومرتكز تنظيمها هو الدين في الشرق وثنياً في بادىء الأمر ثم أصبح إلهياً لخاتمة الحياة ، فانه كان لدى اليونان ، كما لاحظنا ، الفلسفة والمنطق ، أما لدى الرومان فانه العدل والقانون . والسبب يعود الى انه لم تكن لروما فلسفتها المستقلة الاصيلة في ميادين الحياة عامة ومنها القانونية ، وبالرغم من ان الرومان خلفوا ثروة هائلة في ميدان القانون الوضعي . أما التيارات الفلسفية المتباينة التي كانت تعج بها روما فان جلّها كان مستورداً من اليونان ومقتبساً عنهم . ومن هنا ، ارتأينا تقسيم دراستنا في هذا الفصل الى مبحثين ، هما :

المبحث الاول : فلسفة القانون لدى الرومان .

المبحث الثاني : تأثير فلسفة القانون اليونانية على فلسفة القانون الرومانية .

المبحث الأول

فلسفة القانون لدى الرومان

نشأ الفقهاء الرومان نشأة فلسفية ، رغم ان الرومان هم ورثة المذاهب الفلسفية اليونانية بقديمها وحديثها ، ولم يكن لديهم فلسفة أصيلة . ولهذا برزت في روما كل المدارس الفلسفية الاغريقية ، وكان هناك مَنْ يمثلها . فالفلسفة الابيقورية كان داعيتها (اوكريس كارو) ، والفلسفة الرواقية تتمثل في (سينيكا) و (مارك اوريليوس) .

ولكن الفلسفة اليونانية الرواقية جمعت أكبر عدد من الأنصار وتفوقت على باقي الاتجاهات الفلسفية الأخرى ، لأن النفس الرومانية الصارمة الحدة قد توافق معها وناسبها هذا الاتجاه أكثر من غيره[٧٨] .

غير ان الفضل الأكبر يعود الى الفقيه (شيشرون) في جعل الفلسفة قضية شعبية . فيعد شيشرون من أبرز وأهم الفقهاء الذين أشاعوا الفلسفة اليونانية في روما . وكان همزة الوصل بين الفكر اليوناني والفكر اللاتيني . وقبل ان ندخل في تفاصيل وبحث الأمور التي اهتم بها الفقهاء الرومان في نطاق فلسفة القانون والعدل ، لا بد أن نتكلم بشيء من الإيجاز عن شيشرون .

شيشرون :

---

(٧٨) راجع :

— أحمد محمد غنيم ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٢ ـ ٢٣) .

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٥٩) .

يعد شيشرون من أبلغ وأعظم خطباء الرومان وفلاسفتهم[٧٩] . امتاز اسلوبه بالبلاغة والسلاسة ، ولكنه تأثر كثيراً بالفلسفة اليونانية . وتظهر هذه الآثار بشكل واضح في بعض مؤلفاته التي كانت من أهمها كتابيه الشهيرين اللذين استعار لهما تسمية كتابيّ افلاطون والتي أطلق عليهما اسم (الجمهورية) ، والثاني (القانون) . ويبرز اسلوب ومنهج ارسطو عليهما ، واستعان في موضوعهما بمذهب الرواقيين في الجزء الخاص بفكرة القانون وبمذهب ارسطو فيما يتعلق بفكرة الدولة[٨٠] .

١) القانون الطبيعي :

تأثراً بالرواقيين ، قال شيشرون بوجود قانون طبيعي عرّفه : ان هناك قانون عادل هو العقل القويم المطابق للعقل الحقيقي موجود فينا وذو أساس إلهي ، ولا يمكن اقتراح هذا القانون أو إبطاله ، وهو لا يختلف في روما أو أثينا أو اليوم أو غد ، لانه قانون واحد ثابت لكل الشعوب وموافق لكل الأزمان ، وان الله هو صانع هذا القانون وهو الذي قدّره وأعلنه[٨١] . ويلاحظ على هذا الرأي انه ليس من أمهات أفكار

---

(٧٩) ولد الفيلسوف الروماني ماركوس توليوس شيشرون عام ١٠٦ ق . م . في مدينة ارينوم . وتلقى أفضل تعليم ممكن في عصره . فقد درس الفلسفة واطلع على الأدب اليوناني . وفي سن الخامسة والعشرين تولى المرافعة في العديد من القضايا . وزار اليونان عام ٧٩ ق . م . حيث تتلمذ على أساتذة من مختلف المدارس الفقهية والفسلفية وتنقّل بين آسيا الصغرى ورودس لنفس السبب . وتوفي اغتيالًا عام ٤٣ ق . م . في روما . راجع :
— أحمد محمد غنيم ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٣) .

(٨٠) ويضيف الاستاذ جورجيو ديلفكيو : (ان شيشرون لا ينتمي الى أية مدرسة بمعنى الكلمة ، غير انه تأثر بكثير من المدارس التي كان ينتمي اليها أستاذه بوسيدون . كان شيشرون تخييرياً ، فبعض عناوين مؤلفاته واشكالها افلاطوني ، في حين ان مضمونها ارسطي ورواقي . وهي تحتوي بايجاز للفلسفة الاغريقية معبّراً عنها بصورة أنيقة وواضحة ، بحيث تصبح في متناول الشعب الروماني) .
— جورجيو ديلفكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٩) .

(٨١) راجع :
— محمد شريف أحمد ـ فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين ، بغداد ، ١٩٨٠ ، الصفحة (١١٢) . وهو يقول في هذا الصدد ، انه يمكن تعريف القانون الطبيعي بأنه القانون المثالي الذي يتكون من مجموعة قواعد عامة أبدية ثابتة موجودة في الطبيعة ←

العقول الرومانية ، أي ليس أصيلًا ، وإنما جاء نتيجة تأثر المفكرين الرومان بالفكر اليوناني بصورة عامة وبفلسفة الرواقيين بصورة خاصة . فحاجة الرومان العملية دفعتهم الى البحث عن مصدر للقانون يستمدون منه أحكاماً تنظم علاقاتهم مع الشعوب الخاضعة لهم ومع الأجانب ، سيما وانهم أبوا ان تسري قوانينهم بما تتضمنه من عدل على غير الرومان(٨٢) . فالعدل عند شيشرون يتجسّد في القانون الطبيعي ، بحيث ذهب الى انه ليس كل ما يوصف بأنه قانون يكون عادلًا بالضرورة(٨٣) . ويقول ان القانون لا يمكن ان يبنى على مجرد الرأي أو الفكرة ، وإنما

← يدركها الإنسان بالعقل ولا يتغير بتغير الزمان والمكان ، وقد شقت هذه طريقها في الفقه الروماني .

وفي هذا الصدد يقول العلامة فريدمان : والحق ان القانون الطبيعي عبّر عن نزعة خاصة في اتجاه الفكر القانوني ، وكانه خميرة لعملية صنع القانون . ولهذا فان العبودية وإن كانت متعارضة مع القانون الطبيعي ، إلا انها لم تكن حالة لا قانونية ، وقد تلطفت تدريجياً بتاثير فكرة العدالة التي هي قوام القانون الطبيعي .

يتضح مما تقدم ان الفقهاء الرومان آمنوا بوجود قانون طبيعي يتصف بالعومية من حيث انه لا يختص بشعب دون آخر .

وللمزيد من التفصيل في هذا الموضوع ، راجع المصادر الآتية :

— محمد شريف أحمد ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١١٤ - ١١٥) .

— محمود السقا ـ أثر الفلسفة على الفقه والقانون الروماني ، بحث منشور في مجلة القانون والاقتصاد ، العددان الثالث والرابع ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، الصفحة (١٣٨) .

— صوفي أبو طالب ـ الوجيز في القانون الروماني ، القاهرة ، ١٩٦٥ ، الصفحة (٢٣٦) .

— تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، المصدر السابق ، الصفحة (١٣٧) .

— عبدالمنعم البدراوي ـ تاريخ القانون الروماني ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، الصفحة (٤٠) .

— هاشم الحافظ وآدم النداوي ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحة (٧٣) .

— محمد حسن البرازي ـ دروس في الفقه الروماني ، الجزء الأول ، الطبعة الثالثة ، ١٩٣٩ ، الصفحة (٢١) .

(٨٢) راجع :

— جورجيو ديلفكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٠ - ٢١) .

(٨٣) ويضيف الاستاذ ديلفكيو قائلًا: ان فكرة العدل ارتبطت بصورة دقيقة وواضحة بالقانون الطبيعي وتعني إيجاد التوازن ، أي المعاملة المتساوية في العلاقات المتساوية بصرف النظر ←

هناك عدالة طبيعية وضرورية يؤكدها وجود وعي الإنسان ذاته . وبخلاف هذا المذهب تعتبر الاوامر التي يصدرها الحكام المستبدين الذين لا يمثلون عامة مجتمعهم قانوناً عادلًا واجب التطبيق . ووضع الفقيه « اولبيان » تعريفاً شاملًا للقانون الطبيعي ، بحيث جعله يمتد ليشمل الى جانب الإنسان الحيوانات جميعاً ، ورأى ان أساس القانون يوجد في طبيعة الاشياء ذاتها وفي دوافعها التي وإن بدت أكثر تطوراً لدى الإنسان منه لدى الحيوان ، إلا ان بذورها توجد حتماً لدى الحيوانات الدنيا . وهو بهذا التعريف لم يأتِ بشيء جديد ، وإنما قدَّم تعبيراً محدداً لما كان يعد في نظر الناس انه مبدأ مقرراً[٨٤] .

٢) الدولة :

ينظر شيشرون الى الدولة بوصفها نتيجة حتمية لغريزة الإنسان التي تدفعه الى ان يعيش في مجتمع يضمه مع أبناء جنسه . وأقام الدولة على أساس العدل التوزيعي وليس العدل التبادلي فحسب . فهو ينادي بتوزيع المناصب والحقوق بين مواطني الدولة كل بحسب جدارته وكفاءته . فالرجل المناسب يجب ان يكون في المكان الملائم له . أما العدل التبادلي فجعله مدار العلاقات والتصرفات بين الأفراد ، وبذلك تتحقق المساواة بين الناس وإقامة التعادل بين ما يأخذون وما يعطون وذلك هو العدل[٨٥] . ونادى أيضاً بضرورة الالتزام بحسن النية باعتبار ان التصرفات

عما هو عرضي ومتغير . ولقد كانت فكرة العدل والقانون الطبيعي عاملي تطور في رحاب القانون لقد سعى فقهاء القانون الروماني الى رد القانون الى جذوره العميقة وربط القاعدة بأساسها الطبيعي ومحاولة إزالة عدم التناسق والمساواة بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي بغية اصلاح ما هو ظالم (غير عادل) وغير معقول . ان مناقضة القانون الوضعي للقانون الطبيعي لا يبرر ان نلغي القانون الوضعي ، وإنما علينا ان نعمل على اصلاحه أو تعديله تشريعياً وقضائياً عن طريق العدل . راجع :

— المصدر المتقدم نفسه .

— محمود السقا ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٤٠) .

(٨٤) راجع :

— أحمد محمد غنيم ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٤ ـ ٢٥) .

(٨٥) راجع :

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٥٩ ـ ٦٠) .

جميع الشعوب المجاورة والعادات التجارية المتبعة بين الأجانب المقيمين في روما[٨٧] . أما القانون الطبيعي ، فهو فكرة خاصة بالفلسفة اليونانية ، وإن كان بينهما تلاقي في بعض المجالات ، إلا ان لكل منهما مدلولًا منفصلًا ، وأحياناً مضاداً لمدلول الآخر ، بحيث يصعب القول بأنها ذات الشيء . فقد اعترف الرومان بأن الرق مخالف للقانون الطبيعي ، فالناس بمقتضى هذا القانون يولدون أحراراً متساوين . غير انهم استباحوا الرق بمقتضى قانون الشعوب على أساس انه ما يجرى عليه العمل بين الشعوب ، وهذا يكفي لتباين قانون الشعوب عن القانون الطبيعي .

ولم يكن فقهاء الرومان بارزين في الأفكار الفلسفية المحضة أو في طرح النظريات المجردة ، ولكنهم نبغوا في نقل تلك الأفكار الى الحياة العملية ، والتوفيق بين متطلبات المنطق والحاجات المتغيرة[٨٨] . وكانوا يكنون احتراماً كبيراً للأشكال التقليدية . وقد برعوا في تطوير القانون وبشكل مستمر نتيجة للمقتضيات

---

(٨٧) راجع :

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٦٠ ـ ٦١) .

— جورجيو ديلفكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٣ ـ ٢٤) .

— عبدالسلام الترمانيني ـ الوسيط في تاريخ القانون والنظم القانونية ، المصدر السابق ، الصفحتان (٦٤٧ ـ ٦٤٨) .

(٨٨) راجع :

— جورجيو ديلفيكو ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٣) .

— هاشم الحافظ وآدم وهيب الندواي ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٧٣) .

ويضيف هذا المصدر : وهكذا أقر الرومان منذ أواسط العصر العلمي الممتد ما بين (١٣٠ ق . م . الى ٢٨٤ ميلادية) بوجود ثلاثة قوانين ، هي :

١) القانون المدني وكان خاصاً بالرومان والمتمثل بقانون الألواح الاثنى عشر .

٢) قانون الشعوب الذي ينظّم العلاقة بين الاحرار الرومان والاجانب .

٣) القانون الطبيعي الذي يسري على جميع الناس من أحرار ورقيق ورومان وأجانب .

راجع :

المصدر المتقدم نفسه ، الصفحتان (٧٣ ـ ٧٤) .

الإنسانية التي هي أساس التعايش في المجتمع الإنساني يجب أن تبنى على العدل فحسب . وهذا يعني الوقوف بحزم ضد كل صور التدليس والغش في المعاملات. ويعني أيضاً أن يلتزم الفرد بكلمته (احترام الكلمة المعطاة) ، فيلتزم بالعقود حتى ولو لم تتم بالشكل الذي يستلزمه القانون[٨٦] . وهذا يحقق هدف القانون في تنظيم العلاقات الإنسانية اعتماداً على مبادىء ثلاث : أن يعيش الإنسان بأمانة وان يعطي كل ذي حق حقه وان لا يضر أحداً، وهذه الأمور هي جوهر العدل .

٣) قانون الشعوب :

وقد عرف الى جانب القانون الطبيعي قانون آخر له فلسفة متميزة اقتضتها طبيعة العدل وفكرة الدولة والشعوب التي تضمها تلك الدولة ، وهذا القانون سمي بقانون الشعوب ، الذي ابتدعته العقلية القانونيةلا الرومانية وعبر عنه بأنه :

أ ـ مجموعة القواعد القانونية التي تطبق في الدولة الرومانية وتختص بتنظيم العلاقات بين الرومان والاجانب أو بين الاجانب أنفسهم .

ب ـ القانون الوضعي المشترك لكل الشعوب . فبعد ان كان الرومان ينظرون الى هذا القانون على انه قانون غير كامل وغير منسق وبدائي وأقل قيمة من القانون المدني الروماني الذي يطبق على المواطنين الرومان فقط ، لكن بعد ذلك تبينوا من خلال منطلقات الفلسفة الاغريقية ان قواعده المبسطة غير المعقدة تتفق وطبيعة الحياة وتعتبر انعكاساً للقانون الطبيعي ، كما انها تعبّر عن الحاجات المشتركة لكل الشعوب وتجسّد العقل العالمي . وهكذا يظهر لنا ان قانون الشعوب هو فكرة رومانية في جوهرها أوجدتها التجربة التاريخية الرومانية بعد تطبيقهم للقانون المدني بفترة ويقوم على اقتباس للقواعد العامة العادلة التي تقرها

---

(٨٦) وتفريعاً على هذا المبدأ قال شيشرون بضرورة التزام المرء بعقدة ولو لم يفرغ في الشكل الرسمي ودلل بادلة قاطعة على ان هذا الامر يرجع بأساسه الى المذهب الرواقي . وكذلك نادى طبقاً لهذا المبدأ بتحسين معاملة الرقيق والاجانب والاعتراف لهم ببعض الحقوق .
راجع :
ـ المصدر المتقدم نفسه ، الصفحة (٥٩) .

المتجددة ، وذلك هو سر ابداعهم .

ولكن الأمر المقطوع به الذي لا شك فيه هو ان القانون الروماني لم يكن هو القانون الأول في الإنسانية وانه لم يُخلق من العدم ، وإنما سبقته نظم قانونية محكمة ازدهرت لدى شعوب نهضت حضارتها قبل أهل روما بآلاف السنين ، وبلغت فيها العقلية القانونية أوج عظمتها في الصياغة والتشريع وحسن المعالجة . وقد رأينا في الفصل السابق ان اليونان قد استندوا على العقل القانوني العراقي في تشريعاتهم التي ذكرناها . وبالوقت نفسه نقول ان القانون الروماني الأقدم ، وهو الألواح الاثنى عشر الذي يعد المرحلة الأولى من تاريخ القانون الروماني والأساس الذي قام عليه تطور هذا القانون في العصور اللاحقة ، لم يكن إلا وليداً للقانون اليوناني ووريثاً له .

ولأجل التوضيح واستكمال جوانب الدراسة عمدنا الى عرض صورة موجزة ونظرة سريعة مركزة على هذا القانون .

قانون الألواح الاثنى عشر :

صدر هذا القانون عام ٤٥١ ق.م. من قبل لجنة تشريعية منتخبة من الأشراف الرومان عددهم عشرة ، فقامت هذه اللجنة بتدوين القانون خلال فترة سنة كاملة من تشكيلها على عشرة ألواح .

ثم قامت لجنة أخرى من عشرة أعضاء بتدوين قوانين اضافية على لوحين آخرين ، ليصبح القانون مدوناً على إثنى عشر لوحاً ، ولكنه لم يصلنا إلا بعض ما استطاع المهتمون من تجميع لاحكامه .

وتجدر الإشارة الى ان اللجنة التي وضعت القانون قد استعانت في اداء مهمتها بالقوانين اليونانية ، وقد زارت أثينا وسبارطة للاطلاع على القوانين اليونانية النافذة فيها[٨٩] . وقد كتب القانون الأصلى حسب ما وصفه البعض من الفقهاء

---

(٨٩) يذهب البعض من المختصين بالفقه الروماني الى ان قانون الالواح الاثني عشر قد صدر في القرن الثالث قبل الميلاد ، وأنكروا عليه صفته الرسمية ، وقالوا عنه انه لم يكن عملاً تشريعياً وانه لا يعدو ان يكون تجميعاً للقواعد القانونية العرفية التي كانت سائدة في روما قام به شخص يدعى سيكتوس اليوس بيتوس . راجع :

— صوفي حسين أبو طالب ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٤٣) .

— محمد نور فرحان ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٧٦ ـ ١٧٧) .

— أحمد أبو الوفا ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٠٩) .

الرومان أنفسهم بأسلوب شعري موجز ، وهي صفة اتصفت بها مقدمات وخاتمات تشريعات العراق القديم كما رأينا . ويعد قانون الألواح خليط من القواعد القانونية والتقاليد العرفية السائدة ، و الجديد فيها ربما يكون مستمداً من القوانين الأجنبية وخاصة الشرقية منها ، فهو لم يعدل أو يغير أو يلغي النظم القانونية التي كانت متبعة إلا في حالات استثنائية ونادرة . وبالرغم من ان البعض من الفقهاء يطلق عليه سمة عدم تمييزه بين الأفراد المنتمين لطبقات مختلفة في المجتمع ، إلا انه منع الزواج بين طائفتي العامة والأشراف . كما ان البعض يرى في قواعد القانون انها قواعد مدنية مستقلة عن الدين ، ولكن بنفس الوقت ، نراه يعالج بعض القواعد الدينية الخاصة بالآداب الدينية وبمراسيم الجنازات واجراءات التقاضي فيه خصص الكهنة أياماً معينة تكون صالحة للفصل في الخصومات دون غيرها من الأيام ، عادّين أيام التقاضي مشمولة بالعناية الإلهية(٩٠) . ويتفق أغلب الفقهاء على ان هذا القانون كان قاسياً في أحكامه ، فطرياً في مبادئه ، شكلياً في اجراءاته ومبالغ فيها ، ومن الناحية الجزائية كان متطرفاً في القسوة وجاءت من بين أحكامه السماح للدائنين بتقسيم شخص المدين الى أقسام تعادل ديونهم ، فإذا كان هناك دائنان فقط ، فهذا يعني قسمة جسم المدين على شطرين وأخذ نصف لكل واحد منهما . ومن هنا فان قارن بعض الفقهاء بين أحكام قانون الألواح وبين أحكام قانون حمورابي الذي يتقدم على الأول عمراً بما يقرب من أربعة عشر قرناً من الزمن ، فوجدوا ان التشريع

---

(٩٠) للتوسع في ذكر مميزات وخصائص قانون الألواح الاثنى عشر ، راجع المصادر الآتية :

— أحمد أبو الوفا ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٢٣ ـ ١٢٤) .

— محمد معروف الدواليبي ـ الوجيز في الحقوق الرومانية ، الجزء الأول ، الطبعة الخامسة ، دمشق ، ١٩٦٣ ، الصفحة (٢٣٢) .

— توفيق حسن فرج ـ القانون الروماني ، الطبعة الأولى ، الدار الجامعية ، بيروت ، ١٩٨٥ ، الصفحة (٢٧) .

— طه البشير وهاشم الحافظ ـ القانون الروماني ، من مطبوعات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، بغداد ، الصفحة (١٩) .

— صوفي حسين أبو طالب ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٤٦) .

— مجمد نور فرحات ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٧٨) .

— عبدالسلام الترمانيني ـ الوسيط ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٦٥٢ ـ ٦٥٣) .

الروماني يبدو أقل تقدماً من تشريع حمورابي[٩١] . ومع كل ذلك ، فقد ظل قانون الألواح معتبراً القانون الأساس لمدينة روما لفترة قاربت الألف عام حتى صدور مدونة جوستينان عام ٥٢٣ ميلادية . فلم يجرؤ الرومان على إلغاء أي حق ثابت أو انتزاعه مستمد من هذا القانون . وعدت كل القوانين اللاحقة لهذا القانون هي مجرد مشاريع لتوسيع مبادىء قانون الالواح وتكملتها .

ومن هنا ، نجد الفيلسوف الروماني شيشرون يقول بان قانون الألواح الاثنى عشر ، كان مصدراً للتشريعات الرومانية اللاحقة وأساساً لها[٩٢] .

مضمون قانون الالواح الاثنى عشر :

يقسّم مضمون القانون الى أربعة أقسام موزعة على الالواح المتضمنة كامل القانون ، وهي[٩٣] :

١) نظام الدعاوى والاجراءات القضائية : وهذا النظام مبني على الشكلية وورد مدوناً على الألواح الثلاثة الأولى . حيث اقتضى القانون شكلية معينة ان يتبعها الخصوم وبعكسه يكون المخالف قد خسر حقه ودعواه . ووزع الدعاوى على نوعين :

أ ــ الدعاوى التقريرية : وهي إقرار الحق قضاءً واعتراف الخصم به . ويتقرر الحق ، إما عن طريق اداء القَسَم الديني وفق شكلية محددة في القانون ،

---

(٩١) راجع :

ــ محمود سعدالدين الشريف ـ مذكرات في تاريخ القانون ، الطبعة الاولى ، مطبعة الاهالي ، بغداد ، ١٩٣٨ ، الصفحتان (١٧٦ ـ ١٧٧) .

ــ توفيق حسن فرج ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٧) .

ــ أحمد أبو الوفاء ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٢٥) .

(٩٢) راجع :

ــ أحمد أبو الوفا ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٢٥) .

(٩٣) لغرض الاطلاع على تفاصيل مضمون القانون ، راجع :

ــ أحمد أبو الوفا ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٢٦ ـ ١٤٠) .

ــ مونتسكيو ـ روح الشرائع ، المصدر السابق ، الصفحات (٢٦٠ ـ ٢٦٩) ، و (٣٨٨ ـ ٣٩٠) .

ــ صوفي حسين أبو طالب ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٤٨ ـ ١٤٩) .

وإما عن طريق الضمان المتمثل بايداع مبلغ معين من الطرفين ويتعهدان بدفعه الى خزينة المحكمة في حالة خسارة الدعوى ، أو بطلب التحكيم .

ب ـ الدعاوى التنفيذية : وهي اقتضاء الحق بمقتضى حكم أو سند قابل للتنفيذ صادر عن سلطة قضائية .

٢) نظام الأسرة والاحوال الشخصية : وقد دون هذا النظام على اللوحين الرابع والخامس . ويعالج مواضيع التركة والوصية وسلطة رب الاسرة وتحديد القرابة ، فالقرابة من الذكور ، وتسمى بالقرابة المدنية ، وتتمثل بثلاث دوائر ذات مركز واحد ، وهي الأسرة الصغيرة (العائلة) والعصبة من الذكور والعشيرة التي ينتمي اليها الاب[٩٤] . والقرابة الطبيعية ، وهي الاسرة التي ترتبط فيما بينها برابطة الدم ، سواء كانت من جهة الاب أو الام[٩٥] . كما عالج هذا القسم من القانون مواضيع الزواج والطلاق . وقد وضع القانون شروطاً يجب توفرها لقيام الزواج ، ولكنه لم يتطلب أي سبب للطلاق عاداً التنافر بين الزوجين يعد أقوى الأسباب التي تدعو الى الطلاق[٩٦] .

٣) نظام الملكية والعقود والالتزامات : وقد دون هذا النظام على اللوحين السادس والسابع . وقد ميز الرومان بين نوعين من الملكية للأراضي الزراعية ، وضع اليد وهي عادة مختصة بطبقة الأشراف الذين يملكون

---

(٩٤) راجع :

— علي بدوي ـ مبادىء القانون الروماني ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٣٦ ، الصفحتان (٤٦ ـ ٤٧) .

— محمد عبدالمنعم بدر وعبدالمنعم البدراوي ـ مبادىء القانون الروماني ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، الصفحتان (٤٣ ـ ٤٤) .

(٩٥) راجع :

— عمر ممدوح مصطفى ـ القانون الروماني ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، الصفحة (١٨٣) .

— صبيح مسكوني ـ القانون الروماني ، الطبعة الثانية ، بغداد ، ١٩٧١ ، الصفحة (٨٦) .

(٩٦) راجع :

— مونتسكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٣٨٨ ـ ٣٨٩) .

الوسائل والإمكانيات اللازمة للاستغلال الزراعي ، وكانت يدهم على الأرض يد مؤقتة عارضة . والنوع الثاني هو الملكية الصرفة التي لم تكن جائزة إلا على قطعة أرض سكنية تكفي لبناء دار للأسرة . وقد نظّم القانون حقوق الارتفاق بالمرور وغيره وما يرد عليها من التزامات الجوار ومنع الإضرار به ، مثل عدم جواز امتداد جذور الأشجار لأرض الجار . وفرّق القانون بين قسمين من الأموال ، الأموال النفيسة التي تشمل الوسائل اللازمة للاستغلال الزراعي والأراضي الرومانية وما عليها من بناء والأرقاب والدواب ، وتنتقل ملكيتها عن طريق الاشهاد أو بواسطة الدعوى الصورية(٩٧) . والقسم الثاني هو الأموال غير النفيسة ، وهي الأموال التي تخرج عن التحديد المذكور في الأموال النفيسة ، وتنتقل ملكيتها بدون أي اجراء رسمي وبمجرد التسليم من يد الى يد . أما العقود فهي مصدر لانشاء الالتزام ياتي غالباً بعد الجريمة . وأهم العقود هو الاشتراط والقرض (الدين) الذي ينشيء التزاماً على المقترض بالوفاء ، فإن كان معسراً ولم يستطع الوفاء ، فان القانون أباح للمدين بيع نفسه أو أحد أبنائه بطريق الاشهاد الى الدائن ، أو انه يتحمل الالتزام الجنائي على جسمه . وقد كان هذا النظام مثار سخط المدنيين ، باعتباره يتنافى مع القيم الإنسانية وأثار ثورة العامة ضد الأشراف الدائنين . أما الجريمة ، كمصدر للالتزامات ، فان القانون يبيح

---

(٩٧) الاشهاد هو بيع رسمي باجراءات علنية وبثمن معجّل وبحضور خمسة شهود وحامل الميزان .

أما الدعوى الصورية كوسيلة للبيع الرسمي فقد كانت تتم بان يقوم المشتري اليه بدور المدعي والبائع بدور المدعى عليه ويحضران أمام الحاكم القضائي (القنصل ثم البريتور) ، حيث يقرر الأول ان المال مملوك له فلا ينازعه الطرف الاخر ويصدق الحاكم على ذلك .

راجع :

ـ أحمد أبو الوفا ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٢٨ ـ ١٢٩) .

وانظر كذلك :

ـ هاشم الحافظ وآدم وهيب النداوي ـ تاريخ القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٩٣ ـ ١٩٤) .

للمجني عليه التصرف بالجاني ويستطيع الجاني الحصول على حريته بالاتفاق مع المجنى عليه عن طريق دفع (الدية) أو الإفتداء[٩٨] .

٤) نظام الجرائم والعقوبات : اختصت الألواح الخمسة الأخيرة بمعالجة هذا النظام . وفرّق قانون الألواح بين الجرائم الخاصة والجرائم العامة . فالجرائم الخاصة كانت هي الغالبة ، لأنها تعنى بتعامل الأفراد ، حيث يقوم فيها المجنى عليه (المتضرر) بتوقيع العقاب بنفسه على الجاني .. وقد أخذ القانون بمبدأ القصاص في الإيذاء والقتل ، فمَنْ يقتل يُقتَل ، ومَنْ يضرب يُضرَب ، ومَنْ يجرح يُجـرَح ، ومَنْ يحرق يُحرَق حياً .. وهكذا . وعاقب على السحر بالاعدام إذا استخدام وسيلة لقتل الغير والإضرار بصحته . أما الجرائم العامة وإن كانت نادرة ، إلا ان عقوبتها الاعدام وتعدمن الجرائم العامة الخيانة العظمى وقتل الأب . وقد وصف القانون باكمله بالقسوة والهمجية نتيجة توسعه في الاخذ بعقوبة الاعدام والسماح بقتل المدين ، وما الى ذلك[٩٩] .

---

(٩٨) راجع :
— أحمد أبو الوفا ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٣٠ ـ ١٣١) .
— هاشم الحافظ وآدم وهيب النداوي ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٩٣ ـ ١٩٤) .

(٩٩) للتوسع في تفصيل هذا الموضوع ، راجع :
— أحمد أبو الوفا ، المصدر المتقدم ، الصفحات (١٣١ ـ ١٣٣) .
— Wolfgan Rankel, Roman Legal, Oxford, 1966, P.P (25-26).

والقضاء على الغموض والتذبذب الذي يحيط بالتقاليد العرفية والتخلص من احتكار الكهنة لتفسير القانون وتطبيقه ، فاختير لهذه المهمة عشرة من الأشراف التي قامت بوضع قانون الألواح الاثنى عشر الذي تكلمنا عنه فيما سبق[١٠٣] .

ونتيجة للتمايز والتفريق بين المواطن الروماني والآخر غير الروماني قانوناً ، وفي التعامل اليومي وعدم شمول الأجنبي بالقانون المذكور ، تم تشريع قانون الشعوب الذي خُصص لتنظيم العلاقات بينهم ، وكذلك بين الرومان وبينهم ، وكان ذلك بعد نحو خمسين عاماً من صدور القانون المدني الروماني ـ وهو قانون الألوان الاثني عشر . فأصبح المجتمع الروماني يعج بالفوارق والمشاكل بين طبقاته وبينهم وبين غير الرومان[١٠٤] . فظهرت القيم الفلسفية اليونانية في المجتمع الروماني الذي سادته الانانية وطغت عليه معالم حب الذات وآثرة النفس والطمع ، كان عالماً مثلته طبقة جديدة ظهرت في المجتمع تنكرت لكل القيم والتقاليد الموروثة وخفت لديها صوت الضمير . ففي ظل الدعوة العالمية بأن تكون روما (وطن العالم أجمع) على ضوء مفاهيم الفلسفة الرواقية ، كانت روما قد أصبحت المركز التجاري الاول . فتدفقت على روما الأموال الكثيرة وغنائم الحرب والاستغلال المادي والاقتصادي للبلاد المفتوحة . وبدأت التجارة تزدهر والكثيرون قد تخصصوا في أعمال البنوك والائتمان ، وهؤلاء هم الصيارفة ، وازدحمت ساحات روما العامة بالمرابين الذين مارسوا ذلك المرض ، الربا الذي يمثل أبشع صورة للاستغلال ، وكان أولئك الصيارفة يرون في عملهم اداءً لعمل شريف ! وكان المرابون يقرضون الفقراء مثقلين ديونهم بفوائد ربوية باهظة[١٠٥] . وزاد في قوة نفوذ هؤلاء من الناحية الاقتصادية والسياسية

---

(١٠٣) راجع :

ـ عمر ممدوح مصطفى ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٤٦ ـ ٤٧) .

(١٠٤) راجع :

ـ صوفي حسين أبو طالب ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٤٥ ـ ١٤٦) .

ـ محمد نور فرحات ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٤٢) .

ـ عباس العبودي ، المصدري المتقدم ، الصفحات (١١٨ ـ ١٢١) .

(١٠٥) راجع :

ـ عبدالسلام الترمانيني ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٦٥٢) .

ـ جورجيو ديلفكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٢) .

انهم كانوا يبرمون العقود مع السلطة من أجل تزويد الجيش الروماني بما يحتاجه في حروبه من مؤونة . فأدى ذلك الى ان يصبح هؤلاء المرابين عنصراً مهماً من عناصر الدولة الرومانية التي كانت دائمة الحرب ولا تستطيع الاستغناء عن خدماتهم أو الحد من تصرفاتهم ، لأنهم شكلوا مراكز قوة في الدولة . ومن هنا ، كانت الطبقة الفقيرة تذوق مُـرّ الهوان في ذلك الوقت نتيجة للقروض ذات الفوائد الربوية الفاحشة التي تهدف الى السعي وراء الربح والطمع والاستغلال ، فساد أمر عدم احترام الكلمة المعطاة وعدم التصريح أو الاعلان عن عيوب الشيء المبيع وانتشر الغش في المعاملات وعدم الوفاء بالعهود والعقود ، فاعتبرت كل هذه الامور في المجتمع الروماني أموراً مشروعة ، طالما كانت تحقق ربحاً للشخص ، أو في الأقل تدور ضمن مصلحته وبالتأكيد فان ذلك كان مجافياً للعدالة[١٠٦] .

وقد زاد من عتمة الصورة هذه التي كان يتصف بها المجتمع الروماني ان انعكست تلك القواعد المنافية للعدل على العلاقة بين الرومان الذين لا يتعدى وصفهم الأشخاص المنحدرين من أصل وأصلب الاسرات الرومانية (القبائل الثلاثة) التي تشكّل منها المجتمع الروماني ، وبين الأشخاص الغرباء من غير الرومان الذين ينتمون الى طوائف أخرى بنسبهم والذي أُطلق عليهم في البداية اسم النزلاء ، وهم الأشخاص الذين حضروا الى روما ويعدون غرباء في المدينة وعائلاتها ويعيشون مستنصرين باحد الاشخاص أو إحدى العوائل[١٠٧] . ومثل هؤلاء كان العراقيون القدماء يطلقون عليهم تسمية الموالي ، كما رأينا سابقاً . ونتيجة لتوسع صورة النزاع ، فقد تعددت القوانين بعد صدور قانون الألواح الاثنى عشر ، وكانت هذه القوانين تهدف الى الحد من نزاع أبناء الطبقات فيما بينهم وبين غير الرومان أيضاً ، وذلك بإقرار شيء من المساواة في الحقوق والواجبات . وأهم القوانين الرومانية التي كانت تسعى لتحقيق ذلك الهدف هي[١٠٨] :

---

(١٠٦) راجع :

— محمود السقا ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٤ ـ ٥) .

(١٠٧) راجع :

— محمد نور فرحات ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٤٢ ـ ٢٤٣) .

(١٠٨) راجع :

— هاشم الحافظ ـ تاريخ القانون ، المصدر المتقدم الصفحة (١٨٤) .

— هاشم الحافظ وآدم وهيب النداوي ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٢٠ ـ ١٢١) .

المبحث الثاني

تاثير فلسفة القانون اليونانية على فلسفة القانون الرومانية

لقد أفردنا موضعاً خاصاً نسلط فيه الضوء ونلقي عليه الإشارة ونلفت اليه النظر وبشكل موجز ومركّز وسريع على الدور التاثيري لفلسفة القانون والعدل اليونانية على فلسفة القانون والعدل الرومانية ، بالرغم من اننا تناولنا في دراستنا السابقة هذا الموضوع وبشكل عرضي من دون التركيز عليه والوقوف عنده . فقد أجمع الفقهاء على ان الفلسفة اليونانية تعد الأم الفكرية لمذاهب الفلاسفة الرومان . فقد أسهمت الفسلفة اليونانية بنصيب وافر في بناء المعاملات وإقامة العلاقات على أساس فكرة العدل وفي إقرار الكلمة المعطاة ، وإقرار مبادىء العدل واحترام حقوق الآخرين . فإذا أردنا أن نتعرف على الدور الأخلاقي الحقيقي عموماً الذي رفدت به الفلسفة القانونية اليونانية مجالات الفكر القانوني الروماني بشطريه الفلسفي والتأصيلي والتطبيقي التشريعي ، يجب علينا ان نتعرض الى الصورة التي كان المجتمع الروماني يتصف بها في تلك الفترة الحضارية ، لكي يمكننا الجزم بعدها ، ومن خلال قابلية المجتمع على تقبّل وتلقي المبادىء الفسلفية والفكرية من خارجه ، مدى تاثره بالحضارات القائمة وقتئذٍ ، ومنها الفسلفات المطروحة لتلك الحضارات وبصورة خاصة اليونانية منها .

فقد أحيط تاريخ روما القديم منذ نشأتها بالغموض واعتراه الشك ولم يستقر المؤرخون على رواية واحدة تعتمد وهي خالية من الشك والغموض . ولكن المصادر تكاد تجمع بان عام ٧٥٤ ق. م . هو تاريخ تقريبي لنشاة روما . وكانت تقطنها ثلاث قبائل ، هم : اللاتين والسابين وقبيلة ثالثة من أصل اغريقي هي الاتروسك التي تعد أكثر القبائل بأساً . ثم انقسم المجتمع الروماني المتكون من تلك القبائل الثلاث الى طبقتين : أشراف وعامة بينهما فواصل وفوارق اجتماعية وطبقية . فمنع بينهم

الاختلاط والزواج والتقارب الجغرافي ... الخ[100] . ولكن طبقة الأشراف استغلوا العامة في تسخيرهم لقضاء شؤونهم وخاصة الزراعية منها . فتولدت عنها الالتزامات التي نشأت بسبب الديون التي تراكمت على العامة ، فوقع الكثير منهم في الاسترقاق بسبب تلك الديون ، الأمر الذي تشكلت معه الطبقة الثالثة وهي الرقيق . فكان الأشراف هم الذين يضعون القواعد القانونية ويفرضونها على العامة والرقيق[101] .

وأخذت المشاكل تزداد تفاقماً حتى قيام النظام الجمهوري عام ٥٠٩ ق.م مسدلًا الستار على الحكم الملكي والقيصري . ولم يتم القضاء على المشاكل القائمة ، ولكنها انتقلت الى مرحلة جديدة من الصراع بين الطبقات ، بالرغم من وجود تشكيلات إدارية جماعية تمثلت في مجلس الشيوخ الذي يختص بالنظر في الشؤون العامة للجماعة ومجالس العشائر ، أو المجالس الشعبية ذات الاختصاص المحدود الذي يتمثل في رعاية شؤون العشائر الثلاثين المتكونة منها القبائل الثلاث[102] . وخلص هذا الصراع باتفاق الأشراف والعامة على وضع قانون مكتوب ينظِّم علاقات الافراد الرومان حصراً يهدف الى تحقيق المساواة أمامه في الحقوق والواجبات

---

(١٠٠) للتفصيل في هذا الموضوع وكيفية نشأة المدينة ومواصفات القبائل المتكونة منها ، راجع المصادر الآتية :
— صوفي حسين أبو طالب ـ تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (١٤٢ ـ ١٤٣) .
— محمد عبدالمنعم بدر وعبدالمنعم البدراوي ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٩) .
— محمد نور فرحان ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢٣٨ ـ ٢٣٩) .
— هاشم الحافظ وآدم وهيب النداوي ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٩٠ ـ ٩١) .

(١٠١) راجع :
— صوفي حسين أبو طالب ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٤٤) .

(١٠٢) للتوسع في هذا الصدد ، راجع المصادر الآتية :
— عبدالمجيد مغربي ـ الوجيز في تاريخ القوانين ، طبعة بيروت ، ١٩٧٩ ، الصفحات (٣٨ ـ ٤٠) .
— محمد عبدالمنعم بدر وعبدالمنعم البدراوي ، المصدر المتقدم ، الصفحتان (٢١ ـ ٢٢) .
— محمد نور فرحان ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٤٠) .
— عباس العبودي ـ تاريخ القانون ، المصدر السابق ، الصفحتان (١١٣ ـ ١١٤) .

— قانون كانوليا الصادر عام ٤٤٤ ق . م . وقد سمح بالتزاوج بين أفراد طبقات المجتمع الروماني .

— قانون بوتليا بابيريا الصادر عام ٣٢٦ ق . م . وقد قيد التنفيذ على جسم المدين .

— قانون اكويليا الصادر عام ٢٨٦ ق . م . وقد عالج الاضرار بأموال الغير من رقيق وحيوان وديون .

— قانون بليتوريا الصادر عام ١٩١ ق . م . وعاقب هذا القانون الشخص الذي يمارس الغش في معاملاته ، خاصة تلك التي تقع على الشباب الذين تنقصهم الخبرة والتجربة في إدارة أموالهم .

— قانون أثينا الصادر عام ١٥٠ ق . م . وحرّم هذا القانون تملّك الأموال المسروقة بالتقادم ولو كان واضع اليد حسن النية ما لم يعد المال المسروق الى يد مالكه .

— قانون جوليا الصادر عام ٩٠ و ٨٩ . الذي ساوى بين حقوق المواطنين الرومان وسكان المستعمرات اللاتينية .

— وهناك قانون سيليا الخاص بالدعاوى والذي أنشا دعوى الاعلان ، وقانون ايبوتا الذي أدخل نظام المرافعات الكتابية[١٠٩] .

أمام هذه الصورة المتقدمة القاتمة لوضع المجتمع الروماني ، حيث كان الصراع الطبقي بين الفقراء والأغنياء على أشده ، كانت الفلسفة القانونية اليونانية ممثلة بالقيم الأخلاقية بدأت تنتشر في روما . وبدأ الاصغاء الى صوت العدل في العقل وفي

---

(١٠٩) تجد تفصيلًا وافياً لقانون ايبوتا والذي يسميه فقهاء القانون بـ (القانون البريتوري) ، لأنه اختص بنظام المرافعات ، وان البريتور هو الذي كان يضع نموذج الدعوى ويملي عليها الشكلية المطلوبة ، تجدها في المصدر الآتي :

— محمود السقا ـ دور القاضي في روما باعتباره مصدر من مصادر القانون خلال العصر العلمي ، مجلة القانون والاقتصاد ، العددان (٢ ـ ٣) ، السنة ١٩٧٥ ، الصفحة (١٨) .

وكذلك راجع :

— هاشم الحافظ وآدم وهيب النداوي ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٢١) .

الضمير الإنساني خاصة في مجال المعاملات . وأصبح للفلسفة اليونانية مكانة خاصة في نفوس الرومان وكانت البديل عن العقيدة الدينية القديمة التي أخذ الفتور يدب الى الإيمان بها ، وبالأخص عندما اتسع نفوذ روما من خلال الفتوح في أواخر العصر الجمهوري ، لأن الرومان اختلطوا بالشعوب المغلوبة التي خضعت لنفوذهم ، وخاصة تلك التي كانت تفوقهم ثقافة وحضارة(١١٠) . فاضحى لمفهوم العدل لدى الرومان وجهان مختلفان من حيث غايته تمثلا في القانون الطبيعي وقانون الشعوب . فالعدل في القانون الطبيعي هو هدف ولكنه مطلق غير محدد بزمان ولا بمكان وهو عدالة الله في السماء . أما العدل في قانون الشعوب ، فهو ذو مفهوم نسبي يهدف الى تحقيق غايات محدودة بزمان معين ومكان معلوم . ويلاحظ على ذلك أثر الفلسفتين الرواقية والارسطوية واضحاً فاتخذ مبدأ العدالة معنىً خلقياً يفيد العقل والضمير نتيجة لاتصال مفهوم العدل بفكرة القانون الطبيعي . وقد أدى ذلك الى إحداث آثار مهمة في مجال تطور القانون والعدل .

لقد رأينا ان الفقهاء الرومان ، مثل شيشرون والبينوس دعوا الى فكرة العدل نظرية وتطبيقاً . ويثار هنا تساؤل مشروع عن الفرق بين مفهومي العدل والعدالة ، وهل هما مصطلحان متماثلان ، أم ان هناك فروقاً بينهما ؟

لقد أوجد شيشرون رابطة محكمة بين العدالة (equality) وبين العدل (Justice) ، بل انه حاول ان يوجد تطابقاً بينهما ونادى بأن تسود العدالة أبناء البشر أجمعين ، وذلك بأسلوب عدالة الملائكة التي اقتبسها عن ارسطو والتي هي معيار لتطبيق القوانين بصورة عادلة عن طريق ملائمتها لكل حالة على حدة . فلما كانت القواعد القانونية لا تأتي مطابقة للعدالة في كل الأوقات ، بل يمكن أن تأتي مخالفة لها . هنا يظهر دور العدالة في تعديل قواعد القانون أو اكمال نقصها . إذ ان العدالة هي منتهى ما يصبوا اليه القانون . ولكن لكي يؤكد القانون معنى العدالة ومعنى الملاءمة بين ما يعطيه الشخص وما يأخذه في مجال معاملاته وفي نطاق ما تقرره قواعد القانون الطبيعي ، وجب ألا نقف عند ظواهر الامور ، بل يجب سبر أغوارها والتعرف على مقاصدها الحقيقية ونية الإنسان الباطنية حتى لا تكون عرضة للوقوع

---

(١١٠) راجع :

— عبدالسلام الترمانيني ـ الوسيط ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٦٤٩) .

في الخطأ[111] .

إن البحث عن النية الدفينة والقصد الحقيقي ابتغاء تحقيق العدل لم تقف بالرومان عند حد المعاملات المالية فحسب ، بل امتدت الى جسم الإنسان ، حيث أصبح محدث الضرر مع تطور فكرة العدالة يشعر بضرورة تعويض المضرور عما ألحق به من أذى ، وأضحى المضرور يشعر بأن من العدل ان يقبل تعويضاً عما لحقه من أذى[112] .

إن العدالة لا تتمثل ، كما يقول الفيلسوف ارسطو ، في النظر الى الفعل الذي ارتكبه الشخص محدث الضرر وإنما الى نيته وقصده في مجال تحديد مسؤولية مرتكب الفعل الضار .

ولكي تتحقق العدالة وجب ان يكون هنالك مَنْ يؤمن بها ويحميها ويدافع عنها ، أي ان على الأفراد ان يلتزموا في معاملاتهم بحسن النية ، إذ ان سوء النية يكون خرقاً فاضحاً للعدالة التي هي عماد كل تعامل على الدوام وتحت أي ظرف ، لأن حسن النية هو أساس العدالة وجزء مهم منها[113] . ويشكل هذا الأمر عبئاً ثقيلًا على القضاة عند تصديهم لكل صورة من صور الغش والتدليس في المعاملات . وان كل قيمة نبيلة لا تعطي النتائج المتوخاة منها إذا لم نزرع ونحرك القيم الأخلاقية في الإنسان . فعدم الكشف عن عيوب المال المباع ليس أمراً مباحاً أو مشروعاً ، بالرغم من ان ما تقتضيه مصلحة الشخص البائع ربما تتطلب عدم التصريح . بتلك العيوب ،

---

(١١١) راجع المصادر الآتية :

— صوفي حسين أبو طالب ـ مبادىء تاريخ القانون ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٣٦) .

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٥٨) .

— عبدالجبار ناجي صالح ـ مبدأ حسن النية في تنفيذ العقود ، بغداد ، ١٩٧٥ ، الصفحات (٢٠ ـ ٢٤) .

(١١٢) راجع :

— محمود السقا ـ أثر الفلسفة على الفقه الروماني ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٩) .

(١١٣) راجع :

— عبدالسلام الترمانيني ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٦٥٢) .

— محمود السقا ، المصدر المتقدم ، الصفحة (١٠) .

إلا انه أمر يتجافى مع الاخلاق ولا يقره الضمير . ومن هنا ، جاءت دعوة الفيلسوف الرواقي (كارديناد) من ان الدفاع عن المصالح الخاصة لا تجيز التجاوز على حقوق ومصالح الآخرين[١١٤] . ان الصدق في القول والثقة وحسن النية واحترام الإنسان بما يلتزم به من كلام بدأ يشق طريقه في القانون الروماني بعد ان كان مجهولًا فيه لمدة غير قصيرة من الزمن وتحت شعار ان القانون هو فن الخير والعدل . وعلى أساس ذلك أقر المشروع الروماني مجموعة من القواعد العامة التي ما زال معظمها معمولًا به الى الوقت الحاضر في القوانين الحديثة ، ومنها[١١٥] :

---

(١١٤) راجع :

— جورجيو ديلفكيو ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٢٤) .

— سليمان مرقس ، المصدر المتقدم ، الصفحة (٥٩) .

(١١٥) وردت هذه القواعد المستمدة من الفقه الروماني في الملحق الثاني من مدونة جوستنيان .. وقد أورد المترجم الى جانب كل قاعدة رومانية ما يقابلها من القواعد العامة في الفقه الإسلامي .

راجع :

— جوستنيان ـ المدونة ، المصدر السابق ، الصفحات (٣٦٥ ـ ٣٧٢) .

وانظر كذلك :

— عبدالسلام الترمانيني ، المصدر المتقدم ، الصفحات (٦٥٣ ـ ٦٥٥) .

١) مَنْ تمتّع بالمنافع تحمّل المضار . أو (الغرم بالغنم) .
٢) لا يحق لأحد إتيان فعل تأباه مكارم الاخلاق .
٣) الأحرى في العقود تحرّي مقاصد المتعاقدين ، لا الوقوف عند حد عباراتهم . أو (العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني) .
٤) ما تعدّى آخذ بحقه . أو (الجواز الشرعي ينافي الضمان) .
٥) الاصل عدم عد أحد مسيئاً . أو (الأصل براءة الذمة) .
٦) لا يخلق الإنسان بنفسه سنداً لنفسه .
٧) البينة على مَنْ ادعى . أو (البينة على المدعي) .
٨) لا سلطان لنظير على نظيره .
٩) أول الواجبات كف الأذى عن الناس .
١٠) الكفاح لدفع الضرر خير منه لجلب النفع . أو (درء المفاسد أولى من جلب المنافع) .
١١) لا شيء أخلق بالضمير الإنساني من الوفاء بالعقود .
١٢) ليس لأحد نقض ما ارتضاه . أو (مَنْ سعى في نقض ما تم من جهته ، فسعيه مردود عليه) .
١٣) من العدل الطبيعي الا يثري أحد على حساب غيره ، وألا ينتفع من طريق إضراره بغيره .
١٤) عند الشك يؤخذ بالأرفق . أو (يختار أهون الشرين) .
١٥) إذا كان النص غامضاً ، فالواجب تأويله على الوجه الذي يجعله مفيداً دون الذي يجعله لغواً . أو (إعمال الكلام خير من اهماله) .

ونلاحظ على جميع هذه القواعد انها تجد لها أساساً في الفلسفة القانونية اليونانية والتي هي بدورها قد استمدتها من التشريعات القانونية التي كانت سائدة قبل بزوغ فجر الفلسفة ، خاصة تلك التي كانت معمول بها في بلاد وادي الرافدين .

الخاتمة

ها نحن الآن قد وصلنا الى نهاية البحث وخاتمة المطاف ، ونحن لا نزعم اطلاقاً اننا بريئون من الاخطاء أو معصومون من الهفوات . والإنسان يطلب العلم من المهد الى اللحد ، ثم لا ينال في النهاية إلا قسطاً صغيراً ونصيباً ضئيلًا من بحر العلم الواسع العميق ، لعلها قطرة واحدة فقط ، يتيحها العمر القصير والجهد المتواضع . ولكن الإنسان بعد ان واجه حقيقة الكون بالعقل وظاهرة الزمن بالوعي ، مفطور بطبعه على الحقيقة والسعي الى المعرفة .

وفي ضوء الشروح والتفاسير والإيضاحات التي قدمناها والنصوص والقواعد والاحكام التي استعرضناها وحللناها ، والآراء والاجتهادات والتصورات التي عرضناها ، توصلنا الى ترجيح مسبب للرأي القائل بأن القانون العراقي القديم هو المعبّر الحقيقي عن العدل في الزمان والمكان المطبق فيهما ، حين لعب دوراً أساسياً وحاسماً في دفع المجتمع العراقي الى الامام ، فاصبح منظَّماً على وفق القواعد الثابتة الخالدة التي أملاها العقل السليم واستقر عليها الضمير الإنساني والحس الاجتماعي ، بصفة ان القانون مقياس للتميز بين الحق والباطل ، وبين الممنوع والمباح أو الجائز ،لانه يحدد الحقوق والواجبات والحريات وينظِّم الروابط والمصالح والعلاقات . فالعدل لا يمكن أن يتحقق من دون وجود قواعد قانونية سلوكية أو اجتماعية أو أخلاقية تحكم العلاقات بين الأفراد وان القانون عُرف في العراق القديم عن طريق التشريعات القانونية التي انطوت على تطبيقات فعلية لمفهوم العدل قبل ان تعرفه أية حضارة أخرى .

إن القوانين التي اقتصرت عليها الدراسة تعطينا صورة كاملة لحالة المجتمع العراقي وقت نفاذ كل قانون . ومنها يتبين لنا ان المجتمع العراقي قد وصل الى أعلى درجات المدنية ، وان التجارة بلغت فيه مرتبة متقدمة . فقد اعترفت تلك القوانين بالملكية الفردية وحرية التعاقد ، وقررت للمرأة أهليّة كاملة . فضلًا عن ان نصوصها

تدل على اهتمام المشرعين الملوك بالاصلاح الاجتماعي ، فنجدها تهدف الى حماية الضعيف من عبث وجور القوى وتضمن حريات الافراد وتكفل أمنهم . وهذه الاحكام وتلك تعتبر تقدماً كبيراً وتفوق في عدالتها وتطورها في الكثير من النواحي الأحكام التي تضمنتها العديد من المدونات القانونية اليونانية أو الرومانية أو حتى غيرها . وقد نقل اليونان والرومان الكثير من تلك الأحكام والمفاهيم مثل وسائل الإثبات في الاحتكام الى النهر واستيحاء القانون عن الآلهة والتفويض الإلهي واسترقاق المدين وتشكيل المحاكم وولايتها وتحديد الاختصاصات وطرق الطعن بالأحكام وغيرها ، ولم تسلم منهم حتى حروفنا الهجائية ومفاهيمنا السياسية ، مثل البحث في أصول الحكم المتقدمة التي يعود الفضل فيها الى العراقيين ، ولم يكن لليونان إلا فضل نقلها والتوسع في تفسيرها وتناول عناصر تكوينها . وكذلك مفهوم الحرية الذي لا يزال غاية وهدفاً تسعى الشعوب الى تحقيقها ، وهي فكرة عراقية خالصة قديمة ، فكانت أساساً للمفهوم المتطور لها الذي أتى به الرومان بعد آلاف السنين من طرحها ، فضلًا عن القواعد الاخلاقية الاخرى .

فقد عرف العراقيون العديد من القواعد القانونية وطبقها ، ولكن الفضل في معرفتها يُنسب لغيرهم ، فهم الذين مارسوا فعلًا مبدأ التوزيع العادل والمتكافىء للثروة وسمحت قوانينهم بالزواج من الأماء والرقيق وإقرار حقوق الزوجة والأم والأسير والمفقود ، ولم تحرم المرأة من الميراث وعدم تفرقتها بين الأجنبي والمواطن ، وأقرت الملكية الفردية والتعاقد والمساواة أمام القانون ، ومنحت المجني عليه حق الاقتصاص من الجاني ، وخولت الزوج سلطة مخصوصة على زوجته وكفلت للفرد حق التقاضي ، واهتمت بتوزيع الاختصاصات وتشكيل المحاكم وتحديد ولايتها ، وحددت طرق الطعن وغيرها الكثير مما تناولناه في مواضع مختلفة من الدراسة .

تلك هي خلاصة بسيطة مركزة ومختصرة من محطات سير عجلة تطور فكرة العدل في القوانين القديمة لنلمس من خلال عرضها الأهمية الكبيرة والمباشرة لوجود مفهوم واضح وبيّن لفكرة العدل امتد عبر سنوات طويلة ليصل في خاتمة الأمر الى أيدي آخرين من خارج أهله في الشرق والغرب .

ولهذا السبب بدت أهمية الدراسة التي تقدمنا بها . وتطرقنا في بدايتها الى ظهور فكرة العدل في العراق القديم .

فبحثنا موضوع العدل في المجتمعات القديمة . واستعرضنا بعض وجهات

النظر المتفقة والمتعارضة التي قيلت عن مفهوم العدل لدى العراقيين القدماء والاغريق والرومان . وأوضحنا الأسباب الموجبة لتأكيد المجتمعات القديمة على ضرورة العدل . ثم انتقلنا الى البحث في موضوع العدل في العراق القديم خلال الألف الثالث قبل الميلاد . فسلطنا الضوء على العدل في قانون الملك اروانمكينا الذي اعتاد الباحثون على وصفه باصلاحات الملك اروانمكينا . وتلمسنا كيفية انتقال المفهوم العملي للعدل الى تحديد أكثر دقة من خلال التركيز على الاتجاهات التي أكد عليها الملك اورنمو في تشريعه . وقد أمعنا النظر في المبررات التي دعتنا الى عد الألف الثاني قبل الميلاد هو مرحلة نضوج فكرة العدل في العراق القديم من خلال مناقشتنا لموضوع العدل في قانون لبت عشتار بمقدمته ومتنه وخاتمته . وكذلك عندما تحدثنا عن العدل في قانون مملكة اشنونا بمقدمته ونصوصه . وكان قانون الملك حمورابي يقع أيضاً ضمن المدة التي أشرنا اليها . فبحثنا موضوع العدل في ذلك القانون الذي كان ولا يزال مأثرة إنسانية وإنجازاً كبيراً وجهداً عظيماً وتشريعاً متقدماً وحلقة رائعة من حلقات الحضارة البشرية جمعاء . وقلنا انه كان بحق رافداً رئيساً ومرتكزاً أساسياً ومعيناً واسعاً نهلت منه الحضارات اللاحقة لحضارة العراق ، ومصدراً مهماً ومرجعاً ثميناً وأساساً قوياً ومتيناً للتشريعات القانونية التي جاءت من بعده ، سواء كانت العراقية منها أم غير العراقية ، وما زال القانون الحديث لم يتواصل في بعض جوانبه الى مبلغ التقدم الذي امتازت به الأحكام الدقيقة والقيم الأخلاقية وقواعد العدالة الواردة في قانون الملك حمورابي ، مثل جزاء الابن الذي يعتدي على أبيه ، أو حقوق الجار ، أو مسؤولية حاكم المدينة عن كل جريمة سرقة تحصل في مدينته ، ما لم يتم التوصل الى الجناة ... الخ ، كما لاحظنا .

ولغرض استكمال الصورة ، فقد تناولنا موضوع العدل في قانون الملك حمورابي من خلال ما ورد فيه من أحكام وقواعد تتضمن هذا الموضوع ، سواءاً تلك التي وردت في مقدمة القانون أو في نصوصه أو في خاتمته . وقد انتقلنا الى البحث في موضوع تطور فكرة العدل في العراق القديم خلال العصر الآشوري . فعالجنا موضوع العدل في القوانين الآشورية القديمة . واستعرضنا الآراء والتصورات التي طُرحت حول القوانين الآشورية . وبيّنا موضوع العدل في مضمون القانون الآشوري المكتشف ، بعد ان رجحنا احتمال وجود قوانين آشورية مواكبة لمستوى التقدم الذي وصلت اليه الامبراطورية الآشورية ، ولكن ربما ، ولأسباب نجهلها لم تصلنا حتى الآن . ثم تطرقنا

الى موضوع العدل في القوانين والمراسيم الملكية الآشورية في العهد الوسيط.

ولأغراض المقارنة ، بحثنا موضوع العدل في فلسفة القانون لدى اليونان والرومان . فقد تناولنا موضوع العدل في فلسفة القانون لدى اليونان في عصورها الثلاثة القديمة والوسيطة والمتأخرة .

وتحدثنا عن موضوع العدل في فلسفة القانون لدى الرومان .

وحاولنا بيان مواضع واتجاهات تأثير فلسفة القانون اليونانية على فلسفة القانون الرومانية . وقلنا بأن أهم عناصر الفلسفتين اليونانية والرومانية تقوم على التنظير في موضوع أصل الكون ونشاته وطبيعته وتأثيره على العلاقات السائدة بين الأفراد معاً ، وبينهم وبين الطبيعة (القانون الطبيعي) من جهة أخرى .

ولكن في هذا الصدد نجد التطبيقات العملية للفلسفة العراقية القديمة تعالج نفس هذا الموضوع قبل نبوغ أولئك الفلاسفة باكثر من ألفين وخمسمائة عام

وقد لخص العقل الفلسفي العراقي جميع آرائهم ومذاهبهم في أصل الكون ونشأته في نقوش واضحة وبينة تدل على عبقرية قائلها . ولكن مضي ذلك الوقت الطويل مقروناً بعامل الإندثار الذي تمارسه الطبيعة ، فضلًا عن الأعمال التخريبية التي مارسها الإنسان نفسه ، قد حالت جميعها دون وصول آثاراً أخرى تترجم عظمة العقل العراقي العملي وقدرته الفائقة على التطور والمدنية منذ عصور فجر التاريخ ؛ ولم نجد أحداً سواهم قد توصل اليها إلا بعد زمن ليس بالقصير . وقد كانت بالنسبة له معيناً ينهل منه ، وسنداً يمتمد عليه ومرجعاً يقتبس منه ، وبعدها ينسب الفضل للأخير ويكون الكتمان وإنكار الجميل من نصيب الأول . وهذا ، في الواقع ، ليس تعصباً لعراقيتنا ، ولكن هو الحق الذي توصلنا اليه من خلال استقراء مضامين المصادر التي عالجت تلك المواضيع أو البعض منها . ونحن نؤكد في هذا الصدد على ما ورد في حديث السيد الرئيس صدام حسين عند لقائه برجال القضاء بتاريخ ١٩٧٩/٨/١١ ، عندما قال سيادته : (... هكذا هي تجارب السلف من أجدادنا ... لا ندعو الى نظرة سلفية ، ولكن ندعو الى نظرة تراثية تستلهم جوهر القيم الإنسانية في ماضينا وتنظر للحاضر نظرة عصرية وبذلك تجمع بين الأصالة والمعاصرة الخاصة ..) .

ونجد في تراثنا القانوني الشيء الكثير الذي يغنينا تجربة ويساعدنا على الانطلاق في المسار الصحيح باعتباره نقطة وثوب للخوض في تعقيدات الحياة الحاضرة وصولًا الى تشريعات قانونية محكمة مجسّدة للعدل في تطبيقاته ، وليس

الابتعاد عن ذلك التراث الثري فيكون حاضرنا مقطوعاً عن أصله ومستقبلنا عرضة للاستلاب . وفي هذا الخصوص يقول السيد الرئيس القائد للقضاة :

(تراثنا العريق ... ليس عبئاً علينا وإنما هو سلاح أساسي بيدنا لتطبيق منهجنا ... ان منهج مسلك تحقيق العدالة يختلف بين نظام اشتراكي ونظام رأسمالي ، وان مسلك تطبيق العدالة يختلف بين نظام اشتراكي وحسب وبين النظام الاشتراكي لحزب البعث العربي الاشتراكي ، بغض النظر عن الاختلافات الأخرى بين الأنظمة الاشتراكية والأنظمة الرأسمالية وبين النظام اشتراكي ونظام اشتراكي آخر .) .

وفي ضوء ما تقدم نستنتج بأن تحقيق العدل في العراق القديم كان يرتبط ارتباطاً وثيقاً وأساسياً بالقانون ودقة تطبيقه في الزمان والمكان النافذ فيهما ، وكان الإنسان فيه هو الغاية وهو الوسيلة كذلك . وللأهمية البالغة التي تمثل بها القانون في العراق القديم ، نرى ضرورة استحداث مادة مستقلة واختصاص قائم بذاته في كليات القانون العراقية تدرس فيها مادة تاريخ القانون في العراق القديم، وهذا يأتي إنصافاً وعرفاناً منا بفضل القانون العراقي على ما تلاه من قوانين عراقية أو عربية أو أجنبية لاحقة به .

وأخيراً نسأل الله تعالى ان نكون قد وفقنا في دراستنا هذه ، انه هو المعين لكل العاملين وهو ولي التوفيق .

المصـــادر

أولًا : المؤلفات (بالعربية) :

١) القرآن الكريم .

٢) أحمد أمين وزكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، الطبعة السادسة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

٣) أحمد زكي وزكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة اليونانية ، الطبعة السابعة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧١ .

٤) أحمد أبو الوفا ، تاريخ النظم القانونية وتطورها ، الدار الجامعية للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٤ .

٥) أحمد خورشيد النورهجي ، مفاهيم في الفلسفة والاجتماع ، وزارة الإعلام ، دار الشؤون الثقافية ، الطبعة الأولى ، بغداد ، ١٩٩٠ .

٦) أحمد سوسة ، حضارة وادي الرافدين / بين الساميين والسومريين ، وزارة الثقافة والإعلام العراقية ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨٠ .

٧) أحمد سوسة ، تاريخ حضارة وادي الرافدين / في ضوء مشاريع الري الزراعية والمكتشفات الآثارية والمصادر التاريخية ، الجزء الثاني ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٨٦ .

٨) أحمد فؤاد الاهواني ، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٥٤ .

٩) افلاطون ، الطبعة الأولى ، سلسلة نوابغ الفكر الغربي ، دار المعارف ، القاهرة ، بدون تاريخ .

١٠) أحمد محمد غنيم ، تطور الفكر القانوني ، دراسة تاريخية في فلسفة القانون ، طباعة ونشر : دار الفكر العربي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

١١) آدم وهيب النداوي ، ، دور الحاكم المدني في الإثبات ، بغداد ، ١٩٧٦ .
١٢) آدم وهيب النداوي ، دروس في فلسفة القانون ، محاضرات أُلقيت على طلبة الدكتوراه في كلية القانون ، جامعة بغداد ، ١٩٨٦/١٩٨٥ .
١٣) ادوار غالي الذهبي ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، طبعة بنغازي ، ١٩٧٦ .
١٤) ادوار غالي الذهبي ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، طبعة طرابلس ، ١٩٧٩ .
١٥) أديب نصور ، كتاب رجل الدولة / حوار افلاطون ، بيروت ، ١٩٥٩ .
١٦) إرسطوطاليس ، كتاب السياسة ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، إصدار لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٧ .
١٧) ارسطوطاليس ، كتاب الاخلاق ، ترجمة أحمد لطفي السيد ، الجزء الثاني ، القاهرة ، بدون تاريخ .
١٨) ارسطوطاليس ، فن الخطابة ، ترجمة عبدالرحمن بدوي ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٦ .
١٩) ازفيلد كولبه ، المدخل الى الفلسفة ، ترجمة أبو العلا عفيفي ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، ١٩٦١ .
٢٠) افلاطون ، الجمهورية ، ترجمة حنا خباز ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، بيروت ، بدون تاريخ .
٢١) البير ريفو ، الفلسفة اليونانية ، أصولها وتطوراتها ، ترجمة عبدالحليم محمود وأبو بكر زكري ، مكتبة دار العروبة ، القاهرة ، بدون تاريخ .
٢٢) امام عبدالفتاح امام ، مدخل الى الفلسفة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
٢٣) أميرة حلمي مطر ، الفلسفة عند اليونان ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
٢٤) أمين رويحة ، ملاحم وأساطير من اوغاريت ، من مطبوعات الجامعة الامريكية ، بيروت ، ١٩٦٦ .
٢٥) اندري بارو ـ سومر / فنونها وحضارتها ، تقديم مالرو ، ترجمة وتعليق عيسى سلمان وسليم التكريتي ، بغداد ، ١٩٧٧ .

٢٦) أ. س. رابوبرت ، مبادىء الفلسفة ، ترجمة توفيق الطويل ، الطبعة الخامسة ، مصر ، بدون تاريخ .
٢٧) ايج . ايل . ملرش ، قصة الحضارة في سومر وبابل ، ترجمة عطا بكري ، بغداد ، ١٩٧١ .
٢٨) ايغور م. دياكونوف ، ظهور الدولة الاستبدادية في العراق القديم ، ترجمة وتعليق سليم طه التكريتي ، بغداد ، ١٩٧٦ .
٢٩) بهيجة اسماعيل ، مسلة حمورابي ، بغداد ، ١٩٨٠ .
٣٠) توفيق حسن فرج ، القانون الروماني ، الطبعة الأولى ، الدار الجامعية ، بيروت ، ١٩٨٥ .
٣١) توفيق الطويل ، أسس الفلسفة ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، ١٩٧٤ .
٣٢) جان جاك روسو ، العقد الاجتماعي ، ترجمة نوقان قرقوط ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٨٣ .
٣٣) جان بوتيرو ، بلاد الرافدين (الكتابة والعقل والآلهة) ، ترجمة الأب البير أبونا ، مراجعة وليد الجادر ، الطبعة الأولى ، بغداد ، ١٩٩٠ .
٣٤) جعفر آل ياسين ، فلاسفة يونانيون / العصر الأول ، الطبعة الأولى ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٩٧١ .
٣٥) جعفر بن الحسن الحلي المحقق ، شرائع الإسلام ، الجزء الثاني ، الطبعة الأولى ، نشر دار مكتبة الحياة .
٣٦) جورج بوييه شمار ، المسؤولية الجزائية في الآداب الآشورية والبابلية ، ترجمة سليم الصويص ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨١ .
٣٧) جورج حداد ، تاريخ الشرق الأدنى وحضاراته ، الجزء الأول ، دمشق ، بدون تاريخ .
٣٨) جورج هـ . سباين ، تطور الفكر السياسي / الكتاب الأول ، ترجمة جسن جلال العروس ، دار المعارف المصرية ، الطبعة الرابعة ، القاهرة ، ١٩٧١ .
٣٩) جورجيو ديلفكيو ، تاريخ فلسفة القانون ، ترجمة ثروت أنيس الاسيوطي ، مجلة القانون والاقتصاد ، آذار ١٩٦٨ ، العدد الأول ، السنة ٣٨ .
٤٠) جوستنيان ، مدونة جوستنيان في الفقه الروماني ، ترجمة عبدالعزيز فهمي ، القاهرة ، ١٩٤٦ .

٤١) جيمس هنري برستيد ، انتصار الحضارة ، ترجمة أحمد فوزي ، بغداد ، بدون تاريخ .
٤٢) حسن كيرة ، المدخل الى القانون ، الاسكندرية ، ١٩٧٤ .
٤٣) حسن كيرة ، أصول القانون ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٦٠ .
٤٤) حسن النجفي ، التجارة والقانون بدءا في سومر ، كتاب صادر عن مركز البحوث والمعلومات ، بغداد ، ١٩٨٢ .
٤٥) حسنين مخلوق صفوة البيان لمعاني القرآن ، الطبعة الثالثة ، الكويت ، ١٩٨٧ .
٤٦) حسام محيي الدين الآلوسي ، من الميثولوجيا الى الفلسفة عند اليونان ، (بواكير الفلسفة قبل طاليس) ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٩٨١ .
٤٧) حكمت بشير الأسود ، حمورابي والتوراة ، مجلة سومر ، المجلد ٤٣ ، الجزءان الأول والثاني ، ١٩٨٤ .
٤٨) اللورد دينس لويد ، فكرة القانون ، تعريب المحامي سليم الصويص ، مراجعة سليم بسيسو ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد ٤٧ ، الكويت ، ١٩٨١ .
٤٩) زكي الاسوزي ، الجمهورية المثلى ، دار اليقظة العربية ، بيروت ، ١٩٦٥ .
٥٠) سامي سعيد الأحمد ، السومريون ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٩٠ .
٥١) سامي سعيد الأحمد ، العصر البابلي القديم ، بحث منشور في كتاب « العراق في التاريخ » ، بغداد ، ١٩٨٣ .
٥٢) سليمان مرقس ، محضارات في فلسفة القانون ، محاضرات أُلقيت على الطلبة/الدراسات العليا بجامعة بغداد عام ١٩٦٩ ، مكتوبة على الآلة الكاتبة .
٥٣) سمير خير توفيق ، مبدأ سيادة القانون / دراسة الفلسفة القانونية / بغداد ، ١٩٧٨ .
٥٤) سمير عبد السيد تناغو ، النظرية العامة للقانون ، القاهرة ، ١٩٧٣ .
٥٥) سهيل حسين الفتلاوي ، تاريخ اليمن القديم قبل الإسلام ، صادر عن

جامعة صنعاء ، للعام الدراسي ١٩٩٢/١٩٩٣ .
٥٦) سهيل قاشا ، الحكمة في وادي الرافدين ، مطبعة شفيق ، بغداد ، ١٩٨٣ .
٥٧) سيتون لويد ـ الرافدين / موجز تاريخ العراق منذ العصور حتى الآن ، تعريب طه باقر وبشير فرنسيس ، بغداد .
٥٨) سيتوت لويد ، آثار بلاد الرافدين ، ترجمة سامي سعيد الأحمد ، من منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨٠ .
٥٩) الرئيس القائد صدام حسين ، المهام المطلوبة وآفاق المستقبل ، لقاء سيادته برؤساء المؤسسات في وزارتي الصناعة والمعادن والصناعات الخفيفة بتاريخ ١٩٨٧/٢/١١ .
٦٠) الرئيس القائد صدام حسين ، حديث سيادته لرجال القضاء بتاريخ ١٩٧٩/٨/١١ .
٦١) صالح حسن الرويّخ ، العبيد في العراق القديم ، مطبعة اوفسيت الميناء ، بغداد ، ١٩٧٧ .
٦٢) صالح ميخائيل ، الفلسفة اليونانية ، طبعة القاهرة ، ١٩٥٩ .
٦٣) صبيح مسكوني ، تاريخ القانون العراقي القديم ، الطبعة الاولى ، بغداد ، ١٩٧١ .
٦٤) صبيح مسكوني ، القانون الروماني ، الطبعة الثانية ، بغداد ، ١٩٧١ .
٦٥) صلاح الدين الناهي ، العدالة في تراث وادي الرافدين ، بغداد ، ١٩٨٠ .
٦٦) صلاح الدين الناهي ، تعليقات على قوانين العراق القديم ، مجلة سومر ، المجلد الخامس ، العدد الأول ، ١٩٤٨ .
٦٧) صموئيل نوح كريمر ، الأساطير السومرية ، ترجمة يوسف داود عبدالقادر ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ١٩٧١ .
٦٨) صوفي حسين أبو طالب ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، مطبعة جامعة القاهرة ، الناشر : دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .
٦٩) صوفي حسين أبو طالب ، الوجيز في القانون الروماني ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
٧٠) طه باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، الجزء الأول ، وزارة الثقافة

والإعلام ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٦ .
٧١) طه باقر ، قانون مملكة اشنونا ، مجلة سومر ، المجلد الرابع ، العدد الثاني .
٧٢) طه باقر ، لمحات من تراث حضارة وادي الرافدين في الحضارة اليونانية ، بحث منشور في مجلة بين النهرين ، السنة الثامنة ، بغداد ، العدد ٢٩ .
٧٣) طه باقر ، مقدمة في أدب العراق القديم ، الطبعة الاولى ، بغداد ، ١٩٧٦ .
٧٤) طه البشير هاشم الحافظ ، القانون الروماني ، من مطبوعات وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، بغداد .
٧٥) عامر سليمان ، القانون في العراق القديم ، الطبعة الأولى ، وزارة التعليم العالي ، جامعة الموصل ، بغداد ، ١٩٧٧ .
٧٦) عامر سليمان ، القانون في العراق القديم ، الطبعة الثانية ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٧ .
٧٧) عامر سليمان ، العصر الآشوري ، الفصل الخامس من كتاب « العراق في التاريخ » ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٨٣ .
٧٨) عباس العبودي ، تاريخ القانون ، طبعة جامعة الموصل ، كلية القانون والسياسة ، ١٩٨٩ .
٧٩) عبدالباقي البكري وعلي محمد بدير وزهير البشير ، المدخل لدراسة القانون ، كتاب منهجي صادر عن وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، العراق ، طبعة ١٩٨٢ .
٨٠) عبدالجبار ناجي صالح ، مبدأ حسن النية في تنفيذ العقود ، بغداد ، ١٩٧٥ .
٨١) عبدالحي حجازي ، المدخل لدراسة القانون ، الكويت ، ١٩٧٢ .
٨٢) عبدالرحمن بن خلدون ، المقدمة ، دار القلم ، بيروت .
٨٣) عبدالرحمن الكيالي ، شريعة حمورابي أقدم الشرائع العالمية ، حلب ، ١٩٥٨ .
٨٤) عبدالرحمن بدوي ، ربيع الفكر اليوناني ، الطبعة الرابعة ، مطبعة مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٦٩ .
٨٥) عبدالرحمن بدوي ، خريف الفكر اليوناني ، الطبعة الرابعة ، مكتبة النهضة

العربية ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
٨٦) عبدالرزاق السنهوري ، الوسيط في شرح القانون المدني ، الكتاب السابع ، المجلد الأول ، بيروت ، ١٩٦٤ .
٨٧) عبدالرزاق السنهوري ، الوسيط في شرح القانون المدني ، الكتاب الثامن ، القاهرة ، ١٩٦٧ .
٨٨) عبدالرضا الطعان ، الفكر السياسي في العراق القديم ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، ١٩٨١ .
٨٩) عبدالسلام الترمانيني ، الوسيط في تاريخ القانون والنظم القانونية ، الطبعة الثالثة ، الكويت ، ١٩٨٢ .
٩٠) عبدالسلام الترمانيني ، تاريخ النظم والشرائع ، من منشورات جامعة الكويت ، الكويت ، ١٩٧٥ .
٩١) عبدالعزيز صالح ، الشرق الأدنى القديم / مصر والعراق ، الجزء الأول ، القاهرة ، ١٩٦٧ .
٩٢) عبدالغني بسيوني وعلي عبدالقادر ، تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، بيروت ، ١٩٨٥ .
٩٣) عبدالمجيد الحكيم وعبدالباقي البكري ومحمد طه البشير ، الوجيز في نظرية الالتزام في القانون المدني العراقي ، الجزء الأول / مصادر الالتزام ، وزارة التعليم العالي ، جامعة بغداد ، بغداد ، ١٩٨٠ .
٩٤) عبدالمجيد محمد الحفناوي ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، الاسكندرية ، بدون تاريخ .
٩٥) عبدالمجيد مغربي ، الوجيز في تاريخ القانون ، طبعة بيروت ، ١٩٧٩ .
٩٦) عبدالمنعم أحمد الشرقاوي ، نظرية المصلحة في الدعوى ، طبعة القاهرة ، ١٩٤٧ ، الطبعة الأولى ، الناشر : مكتبة عبدالله وهبة .
٩٧) عبدالمنعم البدراوي ، تاريخ القانون الروماني ، القاهرة ، ١٩٤٩ .
٩٨) عبده حسن الزيات ، مذكرات في القانون الروماني ، مطبعه العهد ، بغداد ، ١٩٣٦ .
٩٩) عثمان أمين ، الفلسفة الرواقية ، الطبعة الثالثة ، نشر : مكتبة الإنكلوالمصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

١٠٠) عدنان أحمد ولي العزاوي ، دراسة في الشرائع العراقية القديمة، نشرة صادرة عن مركز إحياء التراث العلمي العربي في جامعة بغداد ، العدد الثاني ، السنة ١٩٨٥ .

١٠١) عرفان عبدالمجيد ، الفلسفة في الإسلام ، دار التربية ، بغداد ، بدون تاريخ .

١٠٢) عزة ضاحي ، مسيرة العدالة عبر التاريخ ، مجلة (المحامون) السورية ، العدد السابع ، السنة (٥٠) ، تموز ، ١٩٨٥ .

١٠٣) علاء الدين أبو البكر بن مسعود الكاساني ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الجزء الثالث ، طبع مطبعة الامام بالقاهرة ، بدون تاريخ .

١٠٤) علي سامي النشار ، نشأة الفكر الفلسفي عند اليونان ، الطبعة الأولى ، الاسكندرية ، ١٩٦٤ .

١٠٥) علي سامي النشار ومحمد ابو ريان ، هيراقليطس / فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي ، الطبعة الأولى ، دار المعارف الاسكندرية ، ١٩٦٩ .

١٠٦) علي بدوي ، مبادىء القانون الروماني ، الطبعة الأولى ، القاهرة ، ١٩٣٦ .

١٠٧) عمر ممدوح مصطفى ، القانون الروماني ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٩٥٩ .

١٠٨) فاضل عبدالواحد علي ، السومريون والأكديون ، الفصل الثاني من كتاب « العراق في التاريخ » ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٨٣ .

١٠٩) فرنسيس ماكدونالد كورنفورد ، الفلسفة قبل سقراط وبعده ، مراجعة وتقديم ياسين خليل ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٩٦٧ .

١١٠) فؤاد زكريا ، دراسة لجمهورية افلاطون ، دار الكاتب العربي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

١١١) فؤاد صروف ، الفردوس الارضي ، تحليل لجمهورية افلاطون ، دار الأندلس للطباعة والنشر ، بيروت ، بدون تاريخ .

١١٣) فوزي رشيد ، القوانين في العراق القديم ، هيئة كتابة التاريخ ، سلسلة الموسوعة التاريخية الميسرة ، الطبعة الأولى ، بغداد ، ١٩٨٨ .

١١٤) فوزي رشيد ، الشرائع العراقية القديمة ، من منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية ، دار الرشيد للنشر ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ،

. ١٩٧٩
١١٤) فوزي رشيد ، الملك حمورابي مجدد وحدة البلاد ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٩٤ .
١١٥) كامل فؤاد وآخرون ، الموسوعة الفلسفية المختصرة ، مكتبة الإنكلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٣ .
١١٦) كريم متي ، الفسلفة اليونانية في عصورها الأولى ، مطبعة الإرشاد ، بغداد ، ١٩٦٥ .
١١٧) ل . دولابورت ، بلاد ما بين النهرين ، تعريب مارون خوري ، دار الروائع الجديدة ، بيروت ، بدون تاريخ .
١١٨) لطفي عبدالوهاب يحيى ، الوضع السياسي في شبه الجزيرة العربية حتى القرن الأول الميلادي / الجزيرة العربية قبل الإسلام ، الرياض ، ١٩٨٤ .
١١٩) ليو اوبنهايم ، بلاد ما بين النهرين ، ترجمة سعدي فيضي عبدالرزاق ، بغداد ، ١٩٨٦ .
١٢٠) ليونارد وولي ، وادي الرافدين مهد الحضارة ، تعريب أحمد عبدالباقي ، الناشر : مكتبة المثنى ، بغداد ، طبع في مطابع دار القلم ، القاهرة ، بدون تاريخ .
١٢١) ليلى عبدالله سعيد ، المسؤولية التقصيرية في أقدم القوانين العراقية ، بحث منشور في مجلة الحقوق التي تصدر عن كلية الحقوق ، جامعة الكويت .
١٢٢) ماجد فخري ، ارسطوطاليس المعلم الأول ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٨ .
١٢٣) ماركريت تايلور ، مقدمة الفلسفة اليونانية ، ترجمة عبدالمجيد عبدالرحيم ، الطبعة الأولى ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٥٨ .
١٢٤) محمد جابر عبدالعال ، في العقائد والأديان ، الديانات الكبرى المعاصرة ، القاهرة ، ١٩٧١ .
١٢٥) محمد جمال الدين علي عواد ، نظام القضاء في الإسلام ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
١٢٦) محمد حسن البرازي ، دروس في الفقه الروماني ، الجزء الأول ، الطبعة

الثانية ، ١٩٣٩ .
١٢٧) محمد شريف أحمد ، فكرة القانون الطبيعي عند المسلمين ، بغداد ، ١٩٨٠ .
١٢٨) محمد صبحي عبدالله ، العلاقات العراقية / المصرية في العصور القديمة ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ١٩٩٠ .
١٢٩) محمد طه البشير وغني حسون طه ، الحقوق العينية ، كتاب منهجي صادر عن وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، بغداد ، ١٩٨٢ .
١٣٠) محمد علي أبو ريان ، الفلسفة ومباحثها ، الطبعة الثالثة ، دار الجامعات المصرية ، الاسكندرية ، ١٩٧٢ .
١٣١) محمد قدري باشا ، الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية ، الطبعة السادسة .
١٣٢) محمد معروف الدواليبي ، الوجيز في الحقوق الرومانية ، الجزء الأول ، الطبعة الخامسة ، دمشق ، ١٩٦٣ .
١٣٣) محمد نور فرجات ، تاريخ النظم الاجتماعية والقانونية ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
١٣٤) محمد الهوشان وفخري أبو سيف ، مقدمة في دراسة علم الأنظمة ، القاهرة ، ١٩٧٥ .
١٣٥) محمود الأمين ، قوانين حمورابي ، الطبعة الأولى ، بغداد ، ١٩٨٧ .
١٣٦) محمود الأمين ، قوانين حمورابي ، مجلة كلية الآداب ، العدد الثالث ، كانون الثاني ، بغداد ، ١٩٦١ .
١٣٧) محمود سلام زناتي ، النظم الاجتماعية والقانونية في العلم القديم ، اسيوط ، بدون تاريخ .
القانون الآشوري ، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية ، العدد (٢) ، السنة ١٩٧٢ .
١٣٨) محمود سعدالدين الشريف ، مذكرات في تاريخ القانون ، الطبعة الأولى ، مطبعة الأهالي ، بغداد ، ١٩٣٨ .
١٣٩) محمود السقا ، أثر الفلسفة على الفقه والقانون الروماني ، مجلة القانون والاقتصاد ، العددان الثالث والرابع ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

١٤٠) محمود السقا ، دور القاضي في روما ، مجلة القانون والاقتصاد ، العددان (٣ ـ ٤) ، السنة ١٩٧٥ ، القاهرة .
١٤١) مصطفى ابراهيم الزلمي ، مدى سلطان الإرادة في الطلاق في شريعة السماء وقانون الارض ، الجزء الاول ، الطبعة الأولى ، مطبعة العاني ، ١٩٨٤ .
١٤٢) ملحم قربان ، قضايا الفكر السياسي / القانون الطبيعي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ، بيروت ، ١٩٨٢ .
١٤٣) منذر الشاوي ، مذاهب القانون ، منشورات مجلة العدالة ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، بدون تاريخ .
١٤٤) مونتسكيو ، روح الشرائع ، ترجمة عادل زعيتر ، الجزء الأول ، دار المعارف المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٣ .
١٤٥) ميشيل بريهية ، الفلسفة اليونانية ، بيروت ، بدون تاريخ .
١٤٦) نظام الدين عبدالمجيد ، أحكام الأسرة في الفقه الإسلامي / أحكام النكاح ، الجزء الاول ، كتاب منهجي صادر عن كلية الشريعة ، جامعة بغداد ، الطبعة الأولى ، بغداد ، ١٩٨٦ .
١٤٧) ن . ك . ساندروز ، ملحمة كلكامش ، ترجمة نبيل نوفل وفاروق حافظ القاضي ، نشر دار المعارف المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٠ .
١٤٨) نيكولاس بوستغيت ، حضارة العراق وآثاره ، ترجمة سمير الجلبي ، دار المأمون للترجمة والنشر ، بغداد ، ١٩٩٠ .
١٤٩) هاشم الحافظ ، تاريخ القانون ، وزارة التعليم العالي ، جامعة بغداد ، دار الحرية للطباعة ، بغداد ، ١٩٨٠ .
١٥٠) هاشم الحافظ وآدم وهيب النداوي ، تاريخ القانون ، كتاب منهجي صادر عن جامعة بغداد ، كلية القانون ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٩ .
١٥١) هشام علي صادق ، تاريخ النظم القانونية ، بيروت ، ١٩٨٦ .
١٥٢) هشام علي صادق وعكاشة محمد عبدالعال ، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، بيروت ، ١٩٨٦ .
١٥٣) هنري باتيفول ، فلسفة القانون ، ترجمة سموحي فوق العادة ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، ١٩٨٤ .

١٥٤) هنري فرانكفورت ، فجر الحضارة في الشرق الادنى ، ترجمة ميخائيل خوري ، بيروت ، ١٩٦٥ .
١٥٥) هـ فرانكفورت ومجموعة من المؤلفين ، ما قبل الفلسفة ، ترجمة جبرا ابراهيم جبرا ، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر ، بغداد ، ١٩٦٠ .
١٥٦) هنري ليفي برول ، سوسيولوجيا الحقوق ، ترجمة عيسى عصفور ، بيروت ، ١٩٧٤ .
١٥٧) وول . ديورانت ، قصة الفلسفة اليونانية ، ترجمة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، الجزء السادس ، القاهرة ، بدون تاريخ .
١٥٨) وولي ديورانت ، قصة الحضارة ، الجزء الثاني ، ترجمة محمد بدران ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
١٥٩) يوحنا قيمر ، أصول الفلسفة العربية ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٨ .
١٦٠) يوسف كرم ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

Haven. 1925, Vol. 1.

16. Gordon Chbild, Naissance de la Civilization, Edition Gothier, Paris, 1963.
17. G. R. Driver and John. C. Miles, The Assyrian Laws, Oxford, 1935.
18. G. R. Driver and John. C. Miles, The Babylonian Law, Vol. 1, Legal Commentry, Oxford at the Clorenden Press, 1952.
19. G. Driver and J. Miles, The Same book, Oxford, Ed. 1960.
20. Henri Schmokel, Le Monde d'Ur-Assur et Babylone, Edition Correa Buchet, Chastel, Paris, 1957.
21. J. Lewy, The Biblical Institution of Deror in the Light of Akkadian Documents. E.I.S, 1961.
22. J. Lewy, A Propos of a Recent Study in Old Assyrian Chronology, in Orientalia, 1957.
23. J. Lawy, Altorientalische Studien (= M.A.O.G.VI), 1927.
24. Burent, Early Greek Philosophy, First edition, London, 1963.
25. O. Schroder, Keilschrifttexte aus Assur Verschiedenen Inhalts (= W.V.D.O.G. 35), 1920.
26. Plato, Pheado, Translated by D. Stewart, Euphorion Books, London.
27. Plato, Dialogues of Plato, Translated. B. Jowett, Oxford, 1953.
28. Rene Labat, Le Caractere Religieux de La Royaute Assyro-Babylonienne, Libraivie d'Ameique et d'Orient, Adrienmaisoneuve, Paris, 1939.
29. Roscoe Pound, An Introduction to the Philosophy of Law, Based on the Storrs Leetures delivered at Yale University, New Haven Yale University Press, 1954.
30. R. Gorger, Babylonisch Assyrische Lesestucke, 1963.
31. R. W. M. Dias, Jurisprudence, Fourth edition, London Butterworths, Part II, 1976.

ثانياً : المؤلفات (بالاجنبية) :

1 . Alfred Denning, The Road to Justice, Stevens and Sons Limited, London, 1955.

2 . A. Falkenstein, Die Neusmerische Gerichtsurkunden, Vol. 1, 1956-1957.

3 . Arch. B. D. Alexandar, A Short History of Philosophy, 3ed, Glasgow, 1934.

4 . A. Suleiman, A Study on Land Tenure in the Old Babylonian Period With Special Refernce to the Diyala Region, An Unpublished, Ph.D Thersis Presented to the University of London in 1966.

5 . Cambridge Ancient History, Edition. 1971, Part 2.

6 . Dennis Lioyd, The Idea of Law, Penguin Books, First Edition. 1964.

7 . D. J. Wiseman, Law and Order in the Old Testment Times, Vox Evangelica. 8, 1973.

8 . E. Thureau Dangin, Die Sumerischen und Akkadischen, Koenigins-chriften, Leipzig, 1907.

9 . Ernest Barker, Greek Political Theory, Plato and his Predecessors.

10. E. Weidner, Hof-Und Haremserlasse Assyrischen Konige Aus Dem Zweiten Jahrtausend V. Chr, Archiv Fur Orientfortchung, Siebzehnter Band, Graz, 1954-1956.

11. Edward Zeller, Outlines of The History of Greek Philosophy, Translation by Sarah Frances Alleyne, New York, 1890.

12. E. Zeller, The Same book, 13th edition, London. 1948.

13. Edward Chiera, They wort on Clay, Chicago University press, 2end. edition, 1955.

14. Edmon Gorden, Sumerian Proverbs, The University Museum University of Pennselvania, Philadelphia. 1956.

15. George Barton, The Royal Inscriptions of Sumer and Akkad, New

32. Samuel Noah Kromer, The Sumerians, University of Chicago Press, First edition 1953.

33. S. N. Kramer, The Same book, Second edition, Chicago 1967.

34. V. Scheil, Recueil de Lois Assyriennes, 1921.

35. Wolfgan Kankel, Roman Legal, Oxford, 1966.

ثالثاً : المعاجم اللغوية :

١) جمال الدين بن مكرم بن منظور ـ لسان العرب ، معجم لغوي ، المجلد الحادي عشر ، دار بيروت للطباعه والنشر ، ١٩٥٦ .
٢) جبران مسعود ـ الرائد / معجم لغوي ، الجزء الثاني ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، ١٩٧٨ .
٣) عبدالله البستاني ـ الوافي ، معجم وسيط للعربية ، بيروت ، ١٩٨٠ .
٤) مجمع اللغة العربية ـ المعجم الوسيط ، الجزء الثاني ، القاهرة ، ١٩٦١ .
٥) محمد بن أبي بكر الرازي ـ مختار الصحاح ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٨٣ .

رابعاً : القوانين :

١) قانون العقوبات العراقي ، رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ المعدل .
٢) القانون المدني العراقي ، رقم ٤٠ لسنة ١٩٥١ المعدل .
٣) قانون ايجار العقار العراقي ، رقم ٨٧ لسنة ١٩٧٩ .
٤) قانون الاحوال الشخصية العراقي ، رقم ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ المعدل .
٥) قانون الرعاية الاجتماعية العراقي ، رقم ١٢٦ لسنة ١٩٨٠ .
٦) قانون التسجيل العقاري العراقي ، رقم ٤٣ لسنة ١٩٧١ المعدل .

المحتويات

٣٤٠ , ٠٩٥٦٧
ج ٨٢٨ جمال مولود ذيبان
تطور فكرة العدل في القوانين العراقية القديمة : دراسة قانونية مقارنة / جمال مولود ذيبان .- بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة ، ٢٠٠١ .
٣٠١ ص ؛ ٢٣ سم .- (سلسلة رسائل جامعية)
١ - العراق - قوانين أ. العنوان ب . السلسلة
م . و
٢٠٠١/٩١

المكتبة الوطنية (الفهرسة اثناء النشر)



رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد ٩١ لسنة ٢٠٠١


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

طبع في مطابع دار الشؤون الثقافية العامة - شركة عامة